LG
1026

LG
1026

Gorgias,

ein

Gespräch

von der

Redekunst.

Aus

dem Griechischen des Plato übersetzt.

EIGENTHUM DER STADT AUGSBURG

Zürich, bey Orell, Geßner, Füeßlin und Compagnie.
1775.

Personen
des
Gespräches.

Kallikles, Sokrates, Chärephon,
Gorgias, Polus.

Kallikles.

In den Krieg und zum Treffen sagt das Sprüchwort, muß man so kommen, Sokrates.

Sokrates. Wie kommen wir denn, wie man im Sprüchwort redet, nach dem Fest? Ist schon alles vorüber.

Kallikles. O nach einem prächtigen Fest! So eben hat uns Gorgias viele und schöne Sachen gezeiget.

Sokrates. Daran ist nun dieser Chärephon Schuld: um seinetwillen mußten wir uns auf dem Markte so lange verweilen.

Chärephon. Es verschlägt nichts, Sokrates: Ich weiß der Sache zu helfen. Gorgias ist mein guter Freund: Er zeigt diese Sachen uns auch, gerade itzt, oder wenn du lieber willst, ein ander mahl.

Kallikles. Wie Chärephon, hat Sokrates Lust, den Gorgias zu hören?

Chärephon. Eben darum sind wir gekommen.

Kallikles. Wenn ihr gern mit mir nach Hause gehet, so wird euch Gorgias, der bey mir logiert, seine Sache demonstriren.

Sokrates. Ganz gut, Kallikles; aber wird er geneigt seyn, sich in eine Unterredung mit uns einzulassen? Denn ich mögte ihn gern fragen, was mit seiner Kunst auszurichten sey, was sie verspreche und was sie lehre? Ueber andere Artickel mag er seinen Lehrvortrag immerhin auf eine andere Gelegenheit versparen.

Kallikles. Am besten, du fragest ihn, Sokrates; denn das war auch ein Theil der Kunst, die er lehrt: Er foderte so eben alle, die bey ihm waren, auf, ihn zu fragen, was wir nur wollten, und versprach über alles Bescheid zu geben.

Sokrates. Nun das ist recht schön. So frag ihn denn Chärephon.

Chärephon. Was soll ich ihn fragen?

Sokrates. Was er sey.

Chärephon. Wie meynst du das?

Sokrates. Wenn er z. Ex. ein Schumacher wäre, so würde er dir antworten, er sey ein Schumacher. Verstehest du mich?

Chärephon. Ich verstehe dich, ich will ihn fragen. — Sage mir Gorgias, ist es an dem was uns Kallikles hier berichtet hat, daß du dich anheischig machest, alle und jede Fragen, die man an dich bringt, zu beantworten?

Gorgias. Es ist wirklich an dem, Chärephon; darzu habe ich mich so eben anheischig gemacht, und ich darf sagen, daß mich bey vielen Jahren niemand mit einer Frage angekommen ist, die mir neu gewesen wäre.

Chärephon. Die Antworten geben dir also wenig zu schaffen, Gorgias.

Gorgias. Du hast die Freyheit, Chärephon, einen Versuch zu machen.

Polus. In der That! Doch aber nimm es lieber mit mir auf, wenn es dir beliebt, Chärephon; denn Gorgias mögte wohl müde seyn, so viel hat er heute schon abgehandelt.

Chärephon. Wie, Polus, bildest du dir wohl etwa gar ein, besser zu antworten, als Gorgias?

Polus. Was liegt dir daran, wenn dir meine Antworten nur genug thun.

Chärephon. Dann liegt mir nichts daran. So gieb mir denn du Antwort, weil es dir so beliebt.

Polus. Frage immerhin.

Chärephon. Das will ich. — Wenn Gorgias in der gleichen Kunst erfahren wäre, worinn sein Bruder, Herodikus, wie würden wir ihn mit Recht benennen? Würden wir ihm nicht den gleichen Titel geben, den dieser führt?

Polus. Keinen andern.

Chärephon. Wir würden also recht reden, wenn wir ihn einen Arzt nennten?

Polus. Gar recht.

Chärephon. Und wenn er die Kunst verstühnde, worinn Aglaophon, Aristophons Sohn, oder sein Bruder, Meister ist, welchen Namen würden wir ihm dann geben?

Polus. Das versteht sich, wir nennten ihn einen Mahler.

Chärephon. Weil nun Gorgias eine Kunst versteht; welches ist der eigentliche Namen, den wir ihm daher geben müssen?

Polus. Es giebt mancherley Künste, mein Chärephon, die durch Erfahrung und Fleiß sind erfunden worden. Denn von der Erfahrung rührt es her, daß es in unserm Leben nach Regeln; von der Unerfahrenheit hergegen, daß es darinn auf Gerathewohl zugeht. Da legen sich nun die einen auf die, andere auf eine andere Kunst; die einen gehen darbey so, andere anders zu Werke. Die grösten Männer aber legen sich auf die edelsten Künste. Gorgias gehört unter diese, und die Kunst, so er besitzt, ist die vortreflichste unter allen Künsten.

Sokrates. Man sieht wohl, Gorgias, daß Polus ein fertiger Redner ist; aber er hält nicht, was er dem Chärephon versprochen hat.

Gorgias. Wie so denn? Sokrates. —

Sokrates. Er antwortet, däucht mir, gar nicht auf das, was die Frage ist.

Gorgias. So frage du ihn, wenn es dir beliebt.

Sokrates. Ich wollte viel lieber dich fragen, wenn du so gütig seyn wolltest, mir zu antworten. Denn aus dem, was Polus gesagt hat, sehe ich klar, daß er die sogenannte Rhetorick mehr, als die Dialectik, studiert hat.

Polus. Wie so, Sokrates?

Sokrates. Darum Polus, weil du dich auf Chärephons Frage, was für eine Kunst Gorgias verstehe, in das Lob seiner Kunst einlässest, gerade

als wenn sie jemand hätte tadeln wollen, unterdeß aber die Antwort schuldig bleibst, was für eine Kunst es sey.

Polus. Habe ich nicht geantwortet, daß es die vortreflichste sey.

Sokrates. Freylich, aber es frägt ja niemand, von was Beschaffenheit oder Werth des Gorgias Kunst sey, sondern welche es sey, und wie man den Gorgias darnach betiteln müsse. Wie dir Chärephon vorhin durch Exempel den Weg gewiesen hat, und du ihm kurz und gut geantwortet hast, so sage itzt auch auf dieselbe Weise, welches ist dieselbe Kunst, und wie müssen wir den Gorgias von derselben benennen? Oder lieber sage es uns du selbst Gorgias, wie müssen wir dich nennen, in welcher Kunst bist du Meister?

Gorgias. In der Rhetorick, Sokrates.

Sokrates. So muß man dich hiemit einen Rhetor (Redekünstler, Lehrer der Beredsamkeit) nennen?

Gorgias. Recht so, Sokrates, wenn du mich je nennen willst, was ich mich wirklich breifre zu seyn, (mit Homer zu reden.)

Sokrates. Ganz gern will ich dich so nennen.

Gorgias. Nun so sey das mein Titel.

Sokrates. Wir werden hiemit auch sagen dürfen, daß du im Stand seyst, auch andre zu Rhetoren zu machen?

Gorgias. Dafür gebe ich mich nicht nur hier, sondern auch anderwärts aus.

Sokrates. Wolltest du so gut seyn, Gorgias, auf die Weise, wie wir uns itzt unterreden, bald

fragend, bald antwortend, fortzufahren, und alle weitläufigern Reden, dergleichen Polus anfangen wollte, auf andere Anläse zu versparen. Aber daß du getreu haltest, was du versprichst, und dir gefallen lassest in aller Kürze auf das zu antworten, was gefraget wird.

Gorgias. Es giebt jedoch Antworten, Sokrates, die es nothwendig erfodern, daß man sich darüber ausbreite. Ich will indeß versuchen, mich in der möglichsten Kürze zu fassen. Denn auch das ist eines der Kunststücke, davon ich Profession mache, daß niemand eben dieselbe Sache in weniger Worten, als ich, soll ausdrücken können.

Sokrates. Es bedarf sich auch hier nichts anders, Gorgias. Laß mich also dermalen eine Probe von deiner Kürze sehen. Zu Proben von Ueberfluß an Worten wird es schon andere Anläse geben.

Gorgias. Nun es soll dir willfahret werden, und du sollst sagen, du habest noch keinen Menschen kurz sich ausdrücken gehört.

Sokrates. Nun weil du denn nach eigner Bekenntniß der Redekunst erfahren, und im Stand bist, auch andere zu Rednern zu machen, so sag mir, womit geht denn die Redekunst um? Die Webekunst z. Ex. geht damit um, daß sie Stoffe fabriciert; nicht wahr?

Gorgias. Ja.

Sokrates Und die Musick geht damit um, daß sie Gesänge ausarbeitet?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Bey der Juno, du entzückst mich, Gorgias, mit deinen Antworten. Kürzer könnte auch wohl kein Mensch in der Welt antworten.

Gorgias. Wirklich schmeichle ich mir, Sokrates, daß ich es dir hierinn recht mache.

Sokrates. Ganz recht: Aber antworte mir nun auch so von der Redekunst: Womit geht diese Wissenschaft um?

Gorgias. Mit Reden.

Sokrates. Mit was für Reden, Gorgias? etwa mit solchen, welche die Kranken belehren, durch was für eine Lebensordnung sie wieder zur Gesundheit gelangen mögen?

Gorgias. Nein.

Sokrates. So geht hiemit die Redekunst nicht mit allen und jeden Gattungen von Reden um?

Gorgias. Freylich nicht.

Sokrates. Aber sie macht doch, daß man im Stand ist, zu reden?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Lehrt sie auch über die Sachen denken, wovon sie reden lehrt?

Gorgias Warum das nicht?

Sokrates. Setzt uns aber nicht die Arzneykunst, die wir zum Exempel genommen haben, in den Stand, über Krankheiten zu denken und zu reden?

Gorgias. Nothwendig.

Sokrates. So geht hiemit auch die Arzneykunst, scheint es, mit Reden um?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Nämlich mit solchen, welche die Krankheiten angehen.

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Geht nicht auch die Gymnastick mit Reden um, welche die gute oder schlimme Leibs-Constitution betreffen?

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Und so verhält sichs ja, Gorgias, auf gleiche Weise auch mit den andern Künsten? Eine iede derselben geht mit den Reden um, welche diejenigen Sachen angehen, womit sich die oder diese Kunst beschäftigt.

Gorgias. So dünkt mich.

Sokrates. Warum nennest du denn die andern nicht Redekünste, da sie auch mit Reden umgehen, wenn du doch diejenige Kunst, welche mit Reden umgeht, Redekunst nennst?

Gorgias. Darum nicht, Sokrates, weil die Wissenschaft der andern Künste durchgehends Handarbeiten, und mit einem Wort Werke betrift; die Redekunst hergegen sich mit keinen Handarbeiten abgiebt, sondern ihr ganzes Werk und Vermögen in Reden sich äussert. Das ist der Grund, warum ich es zum Satz mache, die Redekunst gehe mit Reden um; und ich gebe das mit Zuversicht für einen ganz richtigen Satz.

Sokrates. Nun ich merke ungefähr, was das für eine Kunst seyn soll, die du mit diesem Namen bezeichnest: Vielleicht aber wird sich die Sache noch

mehr aufheitern. Antworte mir: Wir haben Künste, nicht wahr?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Unter allen Künsten nun sind, meines Bedünkens, bey den einen Werke oder Arbeiten die Hauptsache, und Redens bedarf sich dabey sehr wenig; bey den andern braucht es dessen gar nichts, sondern ihre Arbeit macht sich ganz in der Stille. So ist es bey der Mahlerkunst, bey der Bildhauerkunst und vielen andern. Du wirst von solchen Künsten reden, wenn du sagst, die Redekunst habe nichts damit zu thun?

Gorgias. Du hast mich völlig verstanden, Sokrates.

Sokrates. Es giebt hergegen andere Künste, die alle ihre Werke mit reden ausrichten, und wobey es so zu reden keines oder nur sehr wenig arbeitens bedarf: Wie z. Ex. die Arithmetick, die Logistick, die Geometrie, die Petteutick (*) und viele andere Künste, unter welchen einige beynahe gleich viel zu reden und zu handeln, die mehrern aber mehr zu reden haben, so daß sich ihr ganzes Geschäft und ihre ganze Stärke im Reden äussert. Unter diese Gattung der Künste dünkt mich, zählest du nun auch die Redekunst.

Gorgias. Ganz recht.

Sokrates. Ich denke aber doch nicht, daß du eine von diesen wolltest Redekunst nennen. Zwar sagtest du ausdrücklich, die Kunst, welche ihre Kraft

(*) Die Kunst der Würfel-Spiele.

in Reden äussere, sey die Redekunst; und hieraus liesse sich folgern, wenn man scharf seyn wollte, Gorgias, daß du auch die Arithmetick Redekunst nennest. Allein ich glaube nicht, daß das deine Meynung sey, daß die Arithmetick oder die Geometrie Redekunst wäre.

Gorgias. Du denkst gar recht Sokrates, und verstehst meine Meynung ganz richtig.

Sokrates. Nun denn so antworte mir noch vollends auf meine Frage. Wenn die Redekunst eine von den Künsten ist, die sich meistens mit Reden beschäftigen, und aber auch noch andere Künste dasselbige thun, so bemühe dich zu sagen, welche von den Künsten, die ihre Kraft im Reden äussern, die Redekunst sey, und wovon ihre Reden handeln? Wie z. Ex. wenn mich jemand über die eine oder andere der vorerwähnten Künste fragte: Was ist die Rechenkunst? und ich ihm antwortete, wie du eben itzt geantwortet hast: Es ist eine der Künste, welche ihre Kraft in Reden äussern; und er weiter fragte, was betreffen ihre Reden? so würde ich antworten, die Kenntniß des Geraden und Ungeraden, aus wieviel Einheiten das eine und das andere bestehe. Oder wenn mich einer fragte: Was nennest du Logistick? und ich antwortete, auch das ist eine von den Künsten, die alles mit reden ausrichtet, und er weiter fragte, wovon redet sie? so würde ich antworten, wie einer, der in der Volksgemeine die Vorsicht nimmt, Ausleger seiner Worte zu seyn (*);

(*) Siehe Jani Cornari Eclogas in Dialogos Platonis. Lipsiæ 1771. pag. 77.

die Logistick hat mit der Arithmetick das gemein, daß beyde das gerade und ungerade betreffen: Darin aber ist sie von ihr unterschieden, daß sie die gerade und ungerade Zahl theils an und vor sich selbst, theils im Verhältniß gegen einander betrachtet. Und wenn mich einer über die Astronomie fragte, und ich sagte, auch diese zeigt ihre ganze Kraft im Reden; und jener ferner fragte, wovon handeln aber die Reden der Astronomie, Sokrates? so würde ich zur Antwort geben: Sie handeln von dem Laufe des Gestirns, der Sonne, des Mondes, und wie sich ihre Geschwindigkeit gegen einander verhalte.

Gorgias. Das wäre ganz recht geantwortet, Sokrates.

Sokrates. Nun denn so gieb mir du auch Antwort, Gorgias. Die Redekunst ist eine von den Künsten, die alles durch Reden ausrichten und zu Stande bringen. Nicht wahr?

Gorgias. So ist es.

Sokrates. So sage mir denn einmal von was für Dingen handeln die Reden, womit sich die Rhetorick abgiebt?

Gorgias. Von den allergrösten und von den allerwichtigsten unter allen menschlichen Dingen.

Sokrates. Da sagst du nun wieder etwas, Gorgias, worüber man streitig ist, und das noch kein sicheres Licht giebt. Denn ich glaube, du habest wohl etwan auch an Mahlzeiten jenes Liedchen singen hören, worin die Cameraden diese Schatzung machen:

Gesundheit ist das beste;
Den zweyten Rang hat Schönheit;
Den dritten Geld mit Unschuld.

Gorgias. Freylich habe ich es gehört; aber was willst du damit sagen?

Sokrates. Das will ich sagen, daß du an den Künstlern dieser Güter, die der Verfasser dieser Scolie preist, an dem Arzt, an dem Kampfmeister und an dem Cameralist geradezu deine Gegner haben wirst; und daß der Arzt zuerst sagen wird: Gorgias betriegt dich Sokrates: Denn seine Kunst geht nicht auf das gröste Gut des Menschen, sondern die meinige. Wenn ich ihn denn fragte: Wer bist du, der so reden darf? würde er sagen, ein Arzt. Wie, du willst also behaupten, daß das Werk deiner Kunst das gröste Gut des Menschen sey! — Warum das nicht? die Gesundheit! Giebt es wohl ein grösser Gut für die Menschen, als die Gesundheit? Auf diesen käme der Kampfmeister, und sagte: Es sollte auch mich Wunder nehmen, Sokrates, wenn dir Gorgias ein grösser Gut von seiner Kunst aufzuweisen hätte, als ich von der meinigen. — Wer bist du denn guter Freund, und was ist dein Gewerbe? — Ich bin ein Kampfmeister und meine Profession ist, die Menschen schön und stark von Leib zu machen. Nach dem Kampfmeister würde der Cameralist kommen, und ich kann es mir vorstellen, mit Verachtung aller andern sprechen: Besinne dich Sokrates, ob etwas für ein grösser Gut zu achten sey, als der Reichthum? ob dir Gorgias, oder ein anderer,

wer es immer sey, den Weg dazu zeigen werde? — Wie! bist du denn ein Meister dieser Kunst? — Was bist du denn? Ein Cameralist. — Du meynst also, der Reichtum sey der Menschen gröstes Gut? — Das ist es auch unstreitig. — Indeß findst du doch hier von Gorgias Widerspruch; er behauptet eine Kunst zu besitzen, die ein grösseres Gut verschaffe, als die deinige. Da ist nun ganz gewiß, er wird hierauf fragen: Was soll das für ein Gut seyn? Das mögte ich wohl von Gorgias hören. Nun laß dir seyn Gorgias, du seyst beydes von diesen und von mir gefraget. Antworte, was ist das, was du das gröste Gut der Menschen nennest, und worin du dich für einen Meister ausgiebst?

Gorgias. Wirklich ist es das gröste Gut, Sokrates, es ist dasjenige, wodurch man theils zur Freyheit, theils zur Regenten-Würde in jedem Staat gelangt.

Sokrates. Nun denn, welches ist dasselbe?

Gorgias. Das ist es, meyne ich, daß einer im Stand sey, die Richter in dem Gerichtshof, die Rathsherren in der Rathsversammlung, die Bürgerschaft auf den Zünften und in jeder andern Bürgerversammlung durch Reden auf seine Meynung zu bringen. Bist du darinn stark, so wirst du den Arzt, du wirst den Kampfmeister zu deinen Dienern machen; und es wird sich erscheinen, daß der Cameralist nicht ihm selber, sondern einem andern Schätze sammelt, wann du in der Beredsamkeit stark bist und jedermann überreden kannst.

Sokrates. Nun dünkt mich, Gorgias, du habest auf das allernächste erklärt, was für eine Kunst nach deinem Begriffe die Redekunst sey; und wenn ich es recht verstanden habe, so sagst du, die Ueberredung sey ihr Kunstwerk, darin sey sie Meisterin, ihr ganzes Geschäft und ihre Hauptsache laufe da hinaus. Oder weist du noch etwas mehr zu sagen, was die Redekunst könne, als dieses, daß sie in den Seelen der Zuhörer Ueberredung wirkt?

Gorgias. Nicht das geringste: Du hast, dünkt mich, die Sache hinlänglich bestimmet; denn das ist wirklich die Hauptsache davon.

Sokrates. Höre Gorgias: wenn je einer ist, der in Unterredungen gern eigentlich wissen will, was die Sache sey, wovon die Rede ist, so glaube sicherlich, daß auch ich einer von der Art bin, und ich glaube, daß auch du es seyst.

Gorgias. Warum sagst du das Sokrates?

Sokrates. Ich muß dir gestehen, ich habe keinen deutlichen Begriff von dieser Ueberredung, die du der Redekunst zuschreibst, und weiß weder, was sie an sich sey, noch von was für Sachen sie überrede. Ich habe zwar einige Vermuthung über beydes: Nichts destominder aber laß mich dich fragen, was ist die Ueberredung, die du der Redekunst zuschreibst, und was für Sachen betrift sie? Ungeachtet meiner Muthmassungen hierüber will ich lieber dich fragen; nicht um deinetwillen, sondern damit die Unterredung in einer solchen Ordnung fortgehe, wodurch es am allerdeutlichsten werden

muß, wovon unter uns die Rede sey. Schau, ob dich nicht selber dünke, ich frage nicht ohne Grund. Wenn ich z. Ex. dich fragen würde, was für ein Mahler Zeuxes sey, und du würdest mir antworten, er sey ein Thiermahler; hätte ich nicht Grund dich zu fragen, was für Thiere er mahle, und worauf?

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Müßte ich das nicht um deswillen fragen, weil es auch andere Thiermahler giebt, und die einen diese, die andern andere Thiere mahlen?

Gorgias. Recht.

Sokrates. Wenn hergegen sonst niemand als Zeuxes, Thiere mahlete, so hätte jener recht geantwortet.

Gorgias. Ganz recht.

Sokrates. Nun denn, so sage mir jetzt auch in Ansehung der Redekunst: Dünkt dich, die Redekunst wirke allein Ueberredung, oder andere Künste wirken solche auch? Ich will soviel sagen: Wer einen etwas lehrt, sey es was es wolle, überredet er ihn von dem was er ihn lehrt, oder überredet er ihn nicht?

Gorgias. Das ist sonnenklar, Sokrates, er überredet freylich!

Sokrates. Um also wieder von denen Künsten zu reden, die wir bereits zu Beyspielen genommen haben, lehrt nicht die Arithmetick und der Arithmeticker alles, was von den Zahlen zu wissen ist?

Gorgias. Freylich.

Sokrates. Ueberreden sie uns hiemit nicht auch davon?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Hiemit ist auch die Arithmetick eine Meisterin der Ueberredung?

Gorgias. Es ist klar.

Sokrates. Und wenn uns jemand fragte, was für einer Ueberredung und von was für einer Sache; würden wir nicht antworten, einer Ueberredung, die uns lehrt, die Grösse einer Zahl, sey sie gerade oder ungerade, bestimmen? Und werden wir nicht von den andern vorerwähnten Künsten allen darthun können, daß sie Ueberredung hervorbringen, und was für eine Ueberredung es sey, und was sie betreffe?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Hiemit ist die Redekunst nicht allein eine Meisterin der Ueberredung.

Gorgias. Das ist wahr.

Sokrates. Weil sie es hiemit nicht allein ist, die dieses Werk macht, sondern noch andere sind, die es auch machen, so werden wir befugt seyn, wie bey dem Mahler, weiter zu fragen, was für eine Ueberredung und von welchen Sachen die Redekunst Ueberredung herausbringe? Oder dünkt dich nicht, man frage das mit allem Recht?

Gorgias. Mich dünkt, mit allem Recht!

Sokrates. So gieb Antwort, Gorgias, weil es dich auch so dünkt.

Gorgias. Ich meyne diejenige Ueberredung, Sokrates, die in Gerichtshöfen und andern Staatscollegien vorkömmt, wie ich so eben schon gesagt

habe, die Ueberredung in Sachen, wovon Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit die Frage ist.

Sokrates. Das habe ich auch vermuthet, daß du diese meynest, und daß sie diese Sachen betreffe. Verwundere dich aber nicht, wenn ich bald wieder so was frage, das schon ganz klar zu seyn scheint. Ich frage so, wie schon gesagt, nicht um deinetwillen, sondern damit wir die Sache in gehörigem Zusammenhang ausmachen, und nicht in die Gewohnheit kommen, aus blosser Vermuthung einander die Sätze vorzugreifen: Du magst nun deine Meynung nach Belieben aus den so beleuchteten Grundsätzen weiter behaupten.

Gorgias. Ich lasse mir deine Methode gar wohl gefallen, Sokrates.

Sokrates. Nun denn weiter, laßt uns auch das untersuchen: Nennst du etwas das Lernen?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Und etwas das Glauben?

Gorgias. Auch das.

Sokrates. Dünkt dich, es sey eines und dasselbige, Lernen und Glauben, die Wissenschaft und der Glaube; oder ist es zweyerley?

Gorgias. Ich halte dafür, es sey zweyerley.

Sokrates. Du denkst recht, und das kannst du davon abnehmen: Wenn dich jemand fragte, giebt es einen wahren und einen falschen Glauben, Gorgias? so würdest du, denke ich, ja sagen.

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Giebt es aber auch eine wahre und eine falsche Wissenschaft?

Gorgias. Nein.

Sokrates. Es ist hiemit klar, daß Glauben und Wissen nicht einerley ist.

Gorgias. Du hast recht.

Sokrates. Indeß sind doch die so wissen, und die so glauben, überredet.

Gorgias. Das räume ich ein.

Sokrates. Willst du denn, daß wir zwo Gattungen der Ueberredung setzen, eine die Glauben wirkt ohne Wissen, und eine die Wissenschaft bringt?

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Welche von diesen zwo Gattungen der Ueberredung bringt die Redekunst in den Gerichtshöfen und andern Staatscollegien, betreffend Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit, zuwege; diejenige, aus welcher Glauben entsteht ohne Wissen, oder die, woraus Wissen entsteht?

Gorgias. Es ist klar, Sokrates, daß sie diejenige hervorbringt, woraus Glauben entsteht.

Sokrates. Die Redekunst ist folglich eine Meisterin einer solchen Ueberredung von Recht oder Unrecht, die nur glauben, nicht aber wissen macht.

Gorgias. Ja.

Sokrates. Des Redners Geschäft ist also nicht, die Gerichtshöfe und andere Collegien über Recht und Unrecht wissenschaftlich zu belehren, sondern nur sie glauben zu machen; und in der That könnte

er auch nicht wohl so viele Leute in wenig Zeit von so wichtigen Dingen belehren.

Gorgias. Das könnte nicht seyn.

Sokrates. Wohlan, so laßt uns doch sehen, was wir von der Redekunst sagen können. Denn einmal ich für meine Person kann es noch nicht eigentlich fassen, was ich sagen soll. Wenn eine Volksgemeine besammelt würde, um Aerzte oder Schiffmacher oder andere Handwerksmeister auszuwählen, irre ich mich, oder würde der Redner keinen Rath hiebey zu geben haben? Denn es ist klar, daß man in jeder solchen Wahl auf die sehen muß, die der Kunst am meisten erfahren sind. Eben so wenig wird er zu sagen haben, wenn über den Bau der Ringmauern, der Seehäfen, der Schiffmagazine Rath gehalten wird; man wird Bauverständige zu Rath ziehen. So auch, wenn es um die Wahl eines Feldherrn, um Ausrüstung einer Armee gegen Feinde, oder um Besetzung gewisser Posten zu thun ist; da werden wieder Männer die im Kriegswesen erfahren sind, nicht aber Rhetoriker, Rath geben. Oder wie redest du über dergleichen Sachen, Gorgias? Denn weil du dich dafür ausgiebst, daß du ein Redner seyst, und auch andere zu Rednern machen könnest, so wird es am besten seyn, wir fragen dich, was deine Kunst leisten könne. Du magst mich hier wirklich für einen ansehen, der für dein Interesse besorget ist. Denn vielleicht ist jemand unter den gegenwärtigen Zuhörern, und wirklich weiß ich mehr als einen, der Lust hätte,

dein Lernjünger zu werden, und vielleicht zu blöde ist, dich zu fragen. Laß dir also seyn, du werdest durch mich von ihnen gefraget: Was wird es uns nützen, Gorgias, wenn wir deine Schule besuchen? Ueber was für Sachen werden wir dann im Stande seyn, dem Staat Rath zu ertheilen? Nur allein über Recht und Unrecht, oder auch über solche Sachen, deren Sokrates so eben Erwähnung gethan hat? Bemühe dich ihnen zu antworten.

Gorgias. Ich will es versuchen, Sokrates, die ganze Kraft der Redekunst in ihr völliges Licht zu setzen; denn du hast eine gute Einleitung dazu gemacht. Es ist dir ganz gewiß bekannt, daß die Schiffmagazine und die Ringmauern der Stadt Athen, und der Hafen auf Anrathen des Themistokles, zum Theil auch des Pericles, nicht aber auf Anrathen der Werkmeister sind gebauet worden.

Sokrates. Vom Themistocles sagt es die Geschichte; den Pericles habe ich selbst gehört, da er zu der Mauer rieth.

Gorgias. Du siehst hiemit Sokrates, daß, wann über solche Sachen, deren du Erwähnung gethan hast, eine Wahl zu treffen ist, die Redner auch da Rath ertheilen, und daß ihre Meynungen auch da die Oberhand haben.

Sokrates. Eben darüber verwundere ich mich, Gorgias, und frage darum schon lange, worinn denn auch die Kraft der Redekunst bestehe. Denn in diesem Licht betrachtet kömmt mir ihre Grösse mehr als menschlich vor.

Gorgias. O wenn du sie erst in ihrem ganzen Umfang kenntest, Sokrates! wie sie, mit einem Wort zu sagen, alle andern Künste und Geschicklichkeiten umfaßt und in sich begreift. Ich will dir aber ein grosses Beweistum dessen anführen. Ich bin oft mit meinem Bruder und andern Aerzten zu einem Kranken gekommen, der die bittere Arzney nicht nehmen, oder sich der Operation mit dem Messer oder Feuer nicht unterwerfen wollte. Der Arzt konnte ihn nicht bereden: Ich hingegen kam zum Zweck, und das durch keine andere Kunst, als die Rhetorick. Ich sage noch mehr, wenn ein Arzt und ein Redner in eine Stadt kämen, welche es immer sey, und es müßte da auf einen Wettstreit im Reden vor dem Volk oder vor einem Collegium ankommen, welcher von beyden zu einer Ehrenstelle soll erwählet werden, der Arzt oder der Redner; so wird der Arzt in keine Betrachtung kommen, sondern der geschickte Redner wird die Stelle einhellig davon tragen, wenn er sie je verlangt. Auch neben einem jeden andern Prätendenten, sey er von welcher Kunst er wolle, wird der Redner allemal weit voraus das Volk bereden, ihn zu erwählen. Denn es ist keine Sache auf der Welt, worüber einer, der die Redekunst besitzt, vor dem Volk nicht auf eine einnehmendere Art reden könne, als ein jeder andrer, von welcher Kunst oder Wissenschaft er immer seyn mögte. Von solcher, und von so grosser Kraft ist hiemit unsere Redekunst. Man muß aber die Redekunst nicht anders brauchen,

Sokrates, als wie eine jede andere Art des Kampfes. Denn darum, daß einer gelernet hat mit der Faust fechten, mit dem ganzen Leib ringen, oder sich mit dem Degen durch eine Menge durchschlagen, muß er weder die noch diese Kämpfergeschicklichkeit gegen alle Leute brauchen, und Freunde und Feinde ohne Unterschied zu Boden werfen; er muß deswegen nicht seine Freunde schlagen, stechen und ermorden. Wenn aber auch einer, der den Kampfplatz fleissig besucht und seinen Leib abgehärtet hat, und ein Meister im Kämpfen worden ist, hernach seinen Vater oder seine Mutter, oder einen seiner Verwandten oder Freunde schlüge, so müssen darum beym Zeus die Kampf- und Fechtmeister nicht gehasset oder aus der Stadt verbannet werden: Denn diese haben ihn im Kämpfen und Fechten unterrichtet, damit er einen rechtmässigen Gebrauch davon mache, gegen Feinde und Frefler, zur Gegenwehr und nicht zum Angriff: Er hingegen würde die Absicht verkehren, und seine Stärke und Kunst schlimm anwenden. Weder die Lehrer noch die Kunst wären deswegen böse; die Schuld fiele gar nicht auf sie, dächte ich, sondern einzig auf die, so den schlimmen Gebrauch davon machen. Das gleiche gilt nun auch von der Redekunst. Der Redner besitzt zwar die Stärke gegen alle und über alles zu reden, so daß er ganz leicht einen jeden Haufen Volkes, worüber er will, auf seine Meynung bringen kann. Er soll aber deswegen weder die Aerzte, noch Männer von andern Professionen,

um ihren guten Ruf bringen, obwohl er es im Stand wäre zu thun; sondern er soll die Redekunst auf eine rechtmässige Weise brauchen, wie man die Fertigkeit im Fechten auch so brauchen soll. Falls hiemit auch einer, der zur Fertigkeit in der Redekunst gelanget ist, seine Geschicklichkeit und Kunst auf eine ungerechte Weise braucht, soll meines Erachtens der Lehrer nicht gehasset oder aus der Stadt verbannet werden. Denn dieser hat ihn unterrichtet, damit er die Kunst zu gerechten Sachen anwende: Dieser hingegen macht den entgegengesetzten Gebrauch davon. Diesen also, der den ungerechten Gebrauch davon macht, soll man hassen und aus der Stadt verweisen oder hinrichten, nicht den Lehrer.

Sokrates. Ich glaube, Gorgias, du wissest, so gut, als ich, aus Erfahrung, wie es gewöhnlich im Disputieren abläuft; und habest gewiß auch oft die Anmerkung gemacht, daß die Leute die Begriffe von den Sachen, worüber sie sich in Disputation einlassen, selten gehörig bestimmen können, und selten so auseinander gehen, daß sie nun etwas wissen und einander belehret hätten; sondern wenn sie verschiedene Meynungen behaupten, und einer den andern beschuldigt, sein Satz sey unrichtig oder verworren, alsdann böse werden, und glauben man sage das aus Neid und Zanksucht, nicht in der Absicht, die Sache warum es zu thun ist, recht zu untersuchen. Da nimmt es zuweilen ein häßliches Ende, und man scheidet unter solchen Scheltworten aus einander, daß es die, so dabey gewesen, übel ver-

dreußt, sich als Zuhörer solcher Leute eingefunden zu haben. Warum sage ich nun das? Darum weil mich dünkt, das was du itzt von der Redekunst gesagt hast, fliesse gar nicht aus dem, was du vorher davon gesagt hattest, und reime sich nicht damit. Ich fürchte mir aber, dich zu widerlegen; denn du mögtest etwann auch meynen, ich führe den Streit nicht, um die Sache in das Licht zu bringen, sondern nur wieder dich zu streiten. Wenn du aber von der Art Menschen bist, von welcher ich bin, so will ich gar gern fortfahren dich zu fragen; wo nicht, so kann ich es auch bleiben lassen. Und von welcher Art Menschen bin ich? Von der Art derjenigen, die sich eben so gern wiederlegen lassen, wenn sie nicht recht haben, als sie gern einen andern wiederlegen, wenn er nicht recht hat; ja ich mag wohl sagen, von derjenigen, die sich noch lieber wiederlegen lassen, als die selbst wiederlegen; denn ich halte jenes für das weit grössere Gut, wenn es ein grösseres ist, selbst von dem allergrösten Uebel befreyt zu werden, als einen andern davon befreyt zu haben. Denn ich kenne kein Uebel, das für den Menschen von so grossem Belange sey, wie falsche Begriffe über diese Sachen, wovon bisher die Rede gewesen ist. Wenn du mich also versicherst, daß du auch so gesinnet seyst, so laßt uns die Disputation fortsetzen: Wenn du hergegen meynst, man solle hier abbrechen, so laßt uns meinetwegen abbrechen und die Unterredung aufheben.

Gorgias. Sey versichert, Sokrates, daß auch

ich von den Gesinnungen bin, die du geäussert hast. Allein wir werden wohl auch einige Rechnung unsrer Zuhörer tragen müssen. Denn ich habe ihnen eine gute Weile vorher, ehe ihr kamet, einen weitläufigen Vortrag gehalten; und nun mögte es sich sehr in die Länge ziehen, wenn wir die Disputation fortsetzten. Wir müssen also auch für sie sorgen, daß wir sie nicht etwa von andern Geschäften abhalten, die sie gern vornähmen.

Chärephon. Ihr höret ja selber das Geräusche, Gorgias und Sokrates, womit diese Männer hier ihre grosse Begierde zeigen, noch länger euere Zuhörer zu seyn. Auch mir fürwahr soll kein Geschäft so wichtig seyn, daß ich eine Unterredung über so wichtige Sachen, und die auf eine solche Art geführt wird, verliesse, und irgend was anders für nöthiger hielte.

Kallikles. Bey den Göttern, Chärephon, auch ich habe schon so vielen Reden beygewohnt; aber eines so grossen Vergnügens, als ich bey der gegenwärtigen geniesse, wüßte ich mich nicht zu erinnern. Die gröste Freude würde es mir seyn, wenn diese Unterredung den ganzen Tag währte.

Sokrates. Ich meinerseits bin willig und bereit, Kallikles, wenn es Gorgias auch zu frieden ist.

Gorgias. Es wäre mir eine Schande, Sokrates, nicht zu frieden zu seyn, da ich mich ausdrücklich anheischig gemacht habe, auf alles zu antworten, was man mich fragen will. Wenn es also diesen Herren beliebt, so setze den Discurs fort, und frage was dir beliebt.

Sokrates. So höre denn Gorgias, was mir in dem, so du bisher gesagt hast, seltsam vorkömmt: Vielleicht hattest du Recht, und habe ich nur es nicht recht gefasset. Du sagst, du seyst im Stande, einen zu einem Redner zu machen, wenn er bey dir lernen wolle.

Gorgias. Ja, das sage ich.

Sokrates. Das wird ja so viel heissen sollen, daß er geschickt werden soll, über alle Materien vor dem Volk auf eine einnehmende Weise zu reden, nicht lehrend oder beweisend, sondern überredend.

Gorgias. Gerade so.

Sokrates. Du sagtest ja weiter, daß der Redner auch über das, was zur Gesundheit dient, einnehmender reden werde, als der Arzt.

Gorgias. Ja vor dem Volke, sagte ich.

Sokrates. Vor dem Volke, das wird so viel sagen wollen, als, vor denen, die sich nicht darauf verstehen; denn vor denen, die Kenntniß der Sache haben, wird er nicht mehr Eindruck machen, als der Arzt.

Gorgias. Das ist richtig.

Sokrates. Wenn er also mehr Eindruck macht, als der Arzt, so macht er mehr Eindruck, als der so Kenntniß der Sache besitzt.

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Ungeachtet er kein Arzt ist, nicht wahr?

Gorgias. Freylich.

Sokrates. Einer, der kein Arzt ist, ist doch unwissend in Sachen, wovon der Arzt Wissenschaft besitzt?

Gorgias. Das ist klar.

Sokrates. Also wird der Unwissende bey den Unwissenden mehr Beredsamkeit haben, als der, so Wissenschaft besitzt, wenn der Redner beredsamer ist als der Arzt. Folgt das hieraus, oder etwas anders?

Gorgias. Nun ja, hier ist das die richtige Folge.

Sokrates. Verhält es sich mit dem Redner und der Redekunst nicht in Ansehung aller andern Künste auf die gleiche Weise? Kenntniß von der Natur der Dinge wird er nicht bedörfen? Genug wenn er Mittel der Ueberredung gefunden hat, so daß es den Unwissenden vorkömmt, er wisse mehr von den Sachen, als die, so wirklich Kenntniß davon besitzen.

Gorgias. Das ist hiemit eben eine grosse Bequemlichkeit, Sokrates, daß einer, ohne eine andere Kunst als diese einzige gelernt zu haben, keinem Meister irgend einer Kunst weichen wird.

Sokrates. Ob der Redner andern Meistern und Kennern deswegen weichen oder nicht weichen werde, das wollen wir nachwärts an seinem Ort untersuchen. Voritzo wollen wir erst das erörtern: Verhält es sich mit dem Redner in Ansehung des Rechts und Unrechts, der Ehre und Schande, des Guten und Bösen auf dieselbige Weise, wie in Ansehung dessen, was zur Gesundheit dient, und dessen was die andern Künste lehren; so daß er selber zwar keine Wissenschaft davon hat, was gut oder böse, löblich oder schändlich, gerecht oder ungerecht ist, jedoch eine Ueberredung hievon zuwegezubringen weiß, daß es bey denen, die hierin unwissend sind, den An-

schein gewinnt, als ob er, der auch unwissend ist, Wissenschaft dieser Sachen besitze, und zwar mehr, als der, so diese Wissenschaft wirklich besitzt? Oder ist es vonnöthen, daß er diese Sachen verstehe; und muß einer, der zu dir kömmt, die Rhetorik zu studieren, dieselben, als Vorerkenntnisse mitbringen? Bringt er sie nicht mit, so wirst du, weil du nur ein Lehrer der Redekunst bist, ihm in keiner von allen diesen Sachen Unterricht geben; denn das ist dein Geschäft nicht, sondern du wirst nur machen, daß er bey dem Volke diese Sachen zu verstehen scheine, wiewohl er sie nicht versteht, und ein tugendhafter Mann zu seyn scheine, wenn er es auch nicht wäre. Oder ist es schlechterdings unmöglich, ihn die Redekunst zu lehren, wofern er nicht zum voraus eine gründliche Kenntniß dieser Sachen besitzt? Wie verhält es sich hierinne Gorgias? Entdecke uns denn einmal, wie du so eben versprochen hast, das Geheimnis, und sage, ich beschwöre dich beym Jupiter, worin die Kraft der Redekunst liegt?

Gorgias. Wenn einer in diesen Sachen noch unwissend wäre, Sokrates, so dächte ich, er würde auch darüber bey mir Unterricht finden.

Sokrates. Halt, das ist mir Antwort genug. Wenn du einen zu einem Redner machen sollst, so muß er hiemit nothwendig vorher verstehen, was gerecht und ungerecht sey; habe ers nun vorher, ehe er dein Schüler war, oder erst nachher von dir gelernt.

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Nun denn, wenn einer das Handwerk eines Zimmermanns gelernet hat, wird er nicht ein Zimmermann?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Wenn einer Musick gelernt hat, wird er nicht ein Musikant?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Und wenn einer die Arzneykunst gelernt hat, wird er nicht ein Arzt? Und so weiter aus gleichem Grund in allen andern Künsten und Wissenschaften; wenn einer irgend eine derselben gelernet hat, wird er nicht das seyn, wozu einen dieselbe Wissenschaft macht?

Gorgias. Ganz gewiß.

Sokrates. So wird hiemit aus gleichem Grund einer der Gerechtigkeit studiert hat, ein Gerechter worden seyn?

Gorgias. Es kann nicht fehlen.

Sokrates. Ein Gerechter aber thut nur was recht ist?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Folgt hiemit nicht nothwendig, daß ein Redner ein Gerechter sey, und daß ein Gerechter nur thun wolle, was recht ist?

Gorgias. Das ist die klare Folge.

Sokrates. Der Gerechte wird hiemit niemalen thun wollen, was unrecht ist?

Gorgias. Unmöglich.

Sokrates. Ein Redner nun ist dem gesagten Zufolge nothwendig ein gerechter Mann.

Gorgias. Ja.

Sokrates. Hiemit wird ein Redner niemalen keine Ungerechtigkeit begehen wollen?

Gorgias. Keine, das ist klar.

15. Sokrates. Erinnere dich aber, daß du kurz vorher gesagt hast, man müsse dem Kampfmeister keine Schuld geben, und ihn nicht des Landes verweisen, wenn der Kämpfer seine Kunst mißbraucht, und Ungerechtigkeit damit verübt: Auf gleiche Weise müsse man, wenn der Redner von der Redekunst ungerechten Gebrauch mache, seinem Lehrer keine Schuld geben noch ihn des Lands verweisen, sondern alle Schuld nur dem beymessen, der die Ungerechtigkeit begeht und die Redekunst mißbraucht. Ist das gesagt worden oder nicht?

Gorgias. Es ist gesagt worden.

Sokrates. Hat es sich aber klar erhellet oder nicht, daß eben dieser Redner niemal keine Ungerechtigkeit verübt?

Gorgias. Das war ganz klar.

Sokrates. Und ist nicht gerade anfangs gesagt worden, die Redekunst beschäftige sich mit Reden, die nicht das Gerade oder Ungerade, sondern das Recht oder Unrecht betreffen?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Eben deswegen habe ich mir, da du das sagtest, die Gedanken gemachet, die Redekunst würde wohl niemals kein ungerechtes Ding seyn, weil ihre Reden allezeit von Gerechtigkeit handeln. Da du aber bald hernach sagtest, daß der

Redner etwann auch einen ungerechten Gebrauch seiner Kunst machen möchte, so kam mir das seltsam und wiedersprechend vor: Ich sagte derowegen, wenn du es auch für Gewinn haltest, wie ich es dafür halte, daß Irrtum wiederlegt werde, so sey es wohl der Mühe werth, die Disputation fortzusetzen, wo nicht so möge sie zu Ende seyn. Da wir nun hierauf die Sache untersucht haben, so siehst du ja selbst, daß es zugestanden worden, es sey eine Unmöglichkeit, daß der Redner einen Mißbrauch von der Redekunst machen, oder eine Ungerechtigkeit begehen wollte. Wahrhaftig (beym Hund) das braucht doch eine lange Conferenz, bis wir es einmal ganz im Reinen haben, wie sich die Sache verhalte.

Polus. Ey wie, Sokrates, so wirst du doch nicht wirklich von der Redekunst denken, wie du da redest? Du wirst dir doch vorstellen können, daß sich Gorgias nur geschämt habe dir nicht einzuräumen, daß ein Redner nicht auch zugleich die Wissenschaft von Gerechtigkeit, Ehre und Tugend besitze, und daß Polus einen, der ohne diese Wissenschaft sein Schüler wird, darin unterrichten wolle: Wegen dieser Einräumung kömmt nun vielleicht der bisherige Discurs auf einen Wiederspruch heraus: das ist so deine Freude, wenn du einen durch Fragen verstricken kannst. Aber gehe nun, und frage wen du willst, ob er es nicht nur für sich verstehe, was Gerechtigkeit sey, sondern auch andere das lehren könne; Meynst du, du werdest einen finden,

der Nein sage? Aber den Discurs so weit treiben, ist auch eine baare Grobheit.

Sokrates. Feinster Polus, wir sind darum so sorgfältig, Freunde und Söhne zu haben, damit wenn wir in unsern alten Tagen Fehler schiessen, ihr jungen Leute da seyt, und unsere Aufführung mit Worten und Werken verbessert. Wenn wir uns also in unserm Discurs verschossen haben, Gorgias, und ich, so komm du zu Hülfe und verbessere den Fehler; aber sey gerecht. Ich will auch jeden Punct, den du unrechtmässig eingeräumet zu seyn glaubst, sey es welcher es wolle, wieder abtreten; wenn du mir nur eines meiden willst.

Polus. Was denn?

Sokrates. Das Wortreiche, Polus, daß du gerade im Anfang schon hast brauchen wollen.

Polus. Wie, soll es mir denn nicht erlaubt seyn zu reden, so lang ich will?

Sokrates. Das wäre wohl sehr hart für dich, bester Mann, wenn du hier in Athen, wo grössere Freyheit zu reden herrscht, als irgendwo in Griechenland, der einzige seyn solltest, dem diese Freyheit versagt wäre; aber betrachte auch auf der andern Seite, wenn du wolltest weitläufig seyn, und dir nicht belieben lassen, auf das zu antworten, was die Frage ist, ob es da nicht eben so hart für mich wäre, wenn es mir nicht sollte erlaubt seyn, alsdann davon zu gehen, und dir nicht mehr zuzuhören? Wenn dir also an der bisherigen Disputation etwas gelegen ist, und wenn du sie berichti-

gen willst, so nimm, wie gesagt, welchen Punct du willst, wieder vor; frage über jedes, oder laß dich fragen, wie es Gorgias und ich gemacht haben, wiederlege, oder werde wiederlegt. Du verstehst dich ja auf die gleichen Sachen, worin Gorgias erfahren ist; nicht wahr?

Polus. Das getraue ich mir.

Sokrates. So foderst du hiemit auch einen jeden auf, dich zu fragen, worüber er will, und bist sicher, die Antwort nicht schuldig zu bleiben?

Polus. Allerdings.

Sokrates. Nun denn, ich lasse dir die Wahl, ob du wollest fragen oder antworten.

Polus. Gut, so antworte mir Sokrates; weil du meinst, Gorgias sey über die Frage, was die Redekunst sey, verlegen, so sage du mir einmal, was sie sey.

Sokrates. Du fragst hiemit, für was für eine Kunst ich sie halte?

Polus. Ja das frage ich.

Sokrates. Wenn ich dir die Wahrheit gestehen soll, Polus, so halte ich dafür sie sey keine Kunst.

Polus. Was ist sie denn nach deiner Meynung?

Sokrates. Ein Ding, wovon du in deinem Aufsatz, den ich neulich gelesen habe, behauptest, es zu einer Kunst gemachet zu haben.

Polus. Was für ein Ding denn?

Sokrates. Eine Erfahrung.

Polus. Für eine Erfahrung haltest du die Redekunst?

Sokrates. Dafür halte ich sie, bis du mich eines andern belehrest.

Polus. Und worin denn Erfahrung?

Sokrates. In Verfertigung gewisser Annehmlichkeiten und Vergnügungen.

Polus. Also haltest du doch die Redekunst für etwas schönes; für etwas, das den Menschen kann Vergnügen verschaffen?

Sokrates. Wie! Polus, hast du schon von mir vernommen, was meine Definition von der Redekunst sey, daß du darüber ferner fragen könntest, ob ich sie hiemit nicht für etwas schönes halte?

Polus. Habe ich nicht die Definition von dir vernohmen, sie sey eine Erfahrung?

Sokrates. Weil du so viel darauf haltest, andern Vergnügen zu verschaffen, wolltest du mir wohl auch ein kleines Vergnügen gewähren?

Polus. Gar gerne.

Sokrates. So frage mich einmal, für was für eine Kunst ich das Kochen halte.

Polus. Nun so sage denn, was ist das Kochen für eine Kunst?

Sokrates. Keine Kunst ist es, Polus.

Polus. So sage, was ist es denn?

Sokrates. Ich erkläre es für eine Erfahrung.

Polus. Worinn denn?

Sokrates. In Verfertigung gewisser Annehmlichkeiten und Vergnügungen.

Polus. Was! so wäre das Kochen und die Redekunst einerley?

Sokrates. Keineswegs, aber Theile sind sie von einer und eben derselben Profession.

Polus. Von welcher denn?

Sokrates. Es möchte zu grob seyn, wenn ich meine wahre Meynung heraussagte: Ich besinne mich um des Gorgias willen, ob ich sie sagen wolle; er mögte meynen, ich wolle mich über seine Profession lustig machen. In der That aber, weiß ich nicht, ob die Redekunst, wovon ich rede, dieselbige ist, die Gorgias treibt; denn aus unserm bisherigen Discurs hat es sich noch nicht aufgeheitert, wofür er sie halte. Das aber, was ich Redekunst nenne, ist ein Theil eines Dings, das eben nicht unter die Schönen gehört.

Gorgias. Was für eines Dings, Sokrates? sag es frey heraus, vor mir darfst du dich nicht scheuen.

Sokrates. Nun denn, mich dünkt es eine Profession, Gorgias, die keine Kunstregeln hat, deren aber jede Seele fähig ist, die wohl errathen kann, herzhaft ist, und von Natur grosse Gaben zum Umgang mit den Menschen hat. Das Ganze, wovon sie ein Theil ist, nenne ich die Schmeicheley. Diese Profession hat meines Bedünkens folgende Theile: Die Geschicklichkeit, Speisen zu zurichten, die man wohl für eine Kunst hält: Nach meinem Urtheil aber ist sie keine Kunst, sondern etwas, das man durch die Erfahrung und Uebung im Griffe hat: Dann die Rhetorick, ferner die (Kommotick) Schmink und Putzkunst, endlich die (So-

phistick) die Kunst scheinbarer Schlüsse; vier Theile also, die sich mit vier verschiedenen Dingen abgeben. Jtzt mag Polus fragen, wenn er gern fragt. Denn er hat noch nicht gehört, für was für einen Theil der Schmeicheley ich die Redekunst halte: Er hat nicht bemerket, daß auf diese Frage noch nicht geantwortet ist, sondern fragte schon weiter, ob ich sie nicht für eine schöne Kunst halte? Jch werde ihm aber nicht antworten, ob ich sie für etwas schönes oder häßliches halte, bis ich vorher gesagt habe, was sie sey. Es gebührt sich auch nicht, Polus. Wenn dir also beliebt, so frage, für was für einen Theil der Schmeicheley ich die Redekunst halte?

Polus. Nun ich frage, gieb Antwort; was für ein Theil ist es?

Sokrates. Wirst du mich wohl verstehen, wenn ich antworte: Sie ist nach meinem Urtheil ein Schattenbild der Politick.

Polus. Wie aber, willst du damit sagen, sie sey etwas schönes oder sie sey etwas häßliches?

Sokrates. Etwas häßliches, sage ich. Denn alles was böse ist, das nenne ich häßlich: Wenn ich dir doch antworten muß, als verstühndest du schon, was ich gesagt habe.

Gorgias. Beym Jupiter, Sokrates, ich verstehe wirklich nicht, was du gesagt hast.

Sokrates. Das glaube ich wohl; die Sache ist auch noch nicht in ihr volles Licht gesetzt; aber Polus ist jung und hitzig.

Gorgias. Laß ihn gehen, und sag es mir, was meynst du damit, wenn du sagst, die Redekunst sey ein Schattenbild der Staatskunst?

Sokrates. Ich will es versuchen, dir es deutlich zu sagen, was mich die Redekunst zu seyn bedünke. Wenn sie denn das nicht ist, so mag mich Polus wiederlegen. Ist nicht etwas, das du Leib, und etwas das du Seele nennst?

Gorgias. Freylich.

Sokrates. Glaubst du nicht, daß sich das eine, wie das andere, in einem guten Zustand befinden könne?

Gorgias. Ich glaube es.

Sokrates. Aber auch, daß es sich etwa nur dem äussern Scheine nach in gutem Zustand befinden könne, in der That aber nicht befinde? Ich will so viel sagen, viele haben so sehr den Anschein von guter Leibsbeschaffenheit, daß man ein Arzt oder ein Kampfmeister seyn muß, um zu merken, daß sie sich doch nicht recht befinden.

Gorgias. So ist es.

Sokrates. So sage ich nun, daß der Leib sowohl, als die Seele, etwas haben kann, welches den Anschein giebt, als wenn der Leib und die Seele in gutem Zustande wären, da sie es doch wirklich nicht sind.

Gorgias. Das ist wahr.

Sokrates. Laß mich sehen, ob ich dir noch deutlicher machen kann, was ich sagen will. Ich sage, es giebt für diese zwey verschiedenen Dinge

auch zwo Künste. Die für die Seele nenne ich die Politick: Die für den Leib kann ich nicht unter einen Namen bringen. Es ist zwar nur eine Sache, die Besorgung des Leibes; sie hat aber zween Theile, (die Gymnastick) die Kampfkunst, und die Arzneykunst. So ist auch in der Politick der Theil, so die Gesetzgebung betrift, der Gymnastick, und der, so die Verwaltung des Rechts angeht, der Arzneykunst parallel: sie haben viel miteinander gemein; sie haben einerley Gegenstand, und sind doch auch in etwas von einander verschieden. Wie nun dieses vier Künste sind, und zu dem besten Zustande, theils des Leibes, theils der Seele, Dienste thun; so theilt sich die Schmeicheley, die das merken mag, jedoch keine deutliche Erkenntniß hat, sondern nur errathet, auch in vier Personen, verkleidet sich in jede von jenen vier Künsten, und beträgt sich, als wäre sie das wirklich, worein sie sich verkleidet hat. Für das Beste bekümmert sie sich im geringsten nicht, sondern paßt den einfältigen auf, und weiß sie so zu täuschen, daß sie ihnen sehr wichtig vorkömmt. Da tritt nun in die Arzneykunst verkleidet, die Kochkunst auf, und thut als verstehe sie sich gut darauf, welche Speisen dem Leibe die besten seyen. Sie weiß sich ein solches Ansehen zu geben, daß, wenn ein Streit zwischen dem Koch und dem Arzt vor Kindern, oder Männern, die so einfältig als Kinder sind, auszumachen wäre, welcher von beyden am besten verstehe, welche Speisen gesund oder ungesund seyen, der Arzt ganz gewiß bey seiner Kunst

verhungern müßte. Das nenne ich nun Schmeicheley Polus, (denn ich rede mit dir,) und behaupte, daß das etwas häßliches sey, weil es mit Hintansetzung des Besten nur das Angenehme bezweckt. Ich behaupte ferner, daß sie keine Kunst, sondern nur Erfahrung sey; weil sie gar nicht untersucht, wie die Sachen, die sie aufträgt, in ihrer Natur beschaffen seyen, folglich auch keinen Grund von irgend etwas geben kann. Den Namen einer Kunst aber gebe ich keinem Ding, worin man nicht nach Gründen verfährt. Wenn du etwas dawieder hast, so will ich den Beweis nicht schuldig bleiben. Es kleidet sich also, wie gesagt, die Schmeicheley der Kochkunst mit dem Ansehen der Arzneykunst; und gerade auf dieselbige Weise borgt die Putzkunst das Aeussere der Kampfkunst, jene List- und Betrugvolle, unedle und niederträchtige, die in Stellungen, Farben, Glätte, Aug und Gefühl so fein hintergeht, daß man sich gern diese fremde Schönheit anschafft, und die eigene, welche die Kampfkunst gewährt, hintansetzt. Damit ich aber nicht zu weitläuffig werde, will ich es dir in der mathematischen Sprache sagen: Du wirst mich vielleicht dann völlig verstehen: Wie sich die Putzkunst zu der Kampfkunst verhält, also verhält sich zur Arzneykunst die Kunst der Köche; oder lieber so: Wie sich die Putzkunst zur Kampfkunst verhält, also verhält sich die Sophistick zur Gesetzgebung; und wie sich die Kochkunst zur Arzneykunst verhält, also die Rhetorick zur Verwaltung des Rechts. Sie sind, wie ich

gezeigt habe, ihrer Natur nach unterschieden. Da sie aber auch nahe beysamen liegen, so nehmen die Sophisten und Redner pfuschend die eine für die andere. So können aber weder sie ihnen selbst, noch andere ihnen, Nutzen schaffen. Denn wenn die Seele nicht die Herrschaft über den Leib führt, wenn er sich selbst regiert; wenn nicht von der Seele genau untersucht und unterschieden wird, was die Köche und was die Aerzte rathen, sondern der Leib selbst bloß nach angenehmen Empfindungen abwiegt und entscheidet, so wird des Anaxagoras (*) Grundsatz in voller Kraft wahr seyn, mein lieber Polus, (denn das sind dir bekannte Sachen,) der Leib wird alles in einander mengen, es wird kein Unterschied mehr seyn, zwischen gesunden Speisen, Arzneyen und Gerichten der Köche. Du hast hiemit gehört, Polus, was mein Urtheil von der Redekunst ist, daß sie die Parallele von der Kochkunst, und für die Seele gerade das, was diese für den Leib, sey. Aber vielleicht war es ungereimt, daß ich dir keine Weitläuftigkeit habe gestatten wollen, und nun selbst so lange geredet habe. Allein ich habe eine rechtmässige Entschuldigung: Denn da ich mich

(*) Αρχας δε τας ὁμοιομερειας. Diog. Laërt. Lib. II. Die Elemente jeder Art von Cörpern, seyen einander vollkommen gleich: Die Luft- Erd- Blut- Bein- u. s. w. Elementchen, die seyen alle durcheinander im Chaos gelegen, bis der unendliche Geist die gleichartigen auseinander gelesen, und Cörper daraus gebildet habe. Cic. de N. D. Lib. I.

kurz faßte, hast du mich nicht verstanden; du wußtest aus meinen Antworten nichts zu machen, ich war genüssiget sie auszulegen. Sollte es mir etwann auch so gehen, daß ich aus deinen Antworten nichts machen kann, so magst dann auch du weitläufig seyn: So lange ich aber deine Antworten brauchen kann, so laß mich sie brauchen. Das ist ja recht und billig: Und nun, wenn du über meine Antwort etwas zu sagen weist, so sag es.

Polus. Du sagst also, die Redekunst dünke dich nichts anders, als Schmeichelen.

Sokrates. Ich habe ausdrücklich gesagt, sie sey ein Theil der Schmeicheley. Hast du ein so schwaches Gedächtnis, Polus, und bist noch so jung? Wie wird es dir wohl gehen, wenn du alt bist?

Polus. Dünkt dich denn wirklich, daß gute Redner in den Staaten nur für niederträchtige Schmeichler geachtet werden?

Sokrates. Ist das eine blosse Frage, oder ein Eingang zu einer Rede?

Polus. Ich frage nur.

Sokrates. Mich dünkt, daß sie gar nicht geachtet werden.

Polus. Wie! nicht geachtet? Sind sie es nicht, die in den Staaten die gröste Macht haben?

Sokrates. Das läugne ich, wenn du unter Macht etwas verstehest, das dem, der es besitzt, gut ist.

Polus. So verstehe ich es.

Sokrates. So dünkt mich, daß eben in diesem

Sinn die Redner am allerwenigsten in den Staaten vermögen.

Polus. Wie? bringen sie nicht, wie die Tyrannen, ums Leben, wen sie wollen? Bringen sie nicht um Hab und Gut? Bringen sie nicht um das Bürgerrecht, wen sie wollen?

Sokrates. Wahrhaftig (beym Hund!) Polus du läßest mich bey allem, was du sagst, in der Ungewißheit, ob du für dich redest, und deine eigene Meynung sagest, oder ob du mich fragest?

Polus. Ich frage dich.

Sokrates. Nun denn mein Freund; so fragst du mich auf einmal zwo Sachen.

Polus. Wie, zwo Sachen?

Sokrates. Hast du nicht so eben gesagt, daß die Redner so gut, als die Tyrannen, ums Leben bringen, wen sie wollen, und um Hab und Gut, und Bürgerrecht bringen, wen es ihnen gefällt.

Polus. Ja das habe ich gesagt.

Sokrates. So sage ich dir denn, daß dieses zwo Fragen sind, und ich will dir auf beyde antworten. Ich behaupte Polus, daß die Redner und die Tyrannen in den Staaten sehr wenig vermögen, wie ich so eben gesagt habe. Denn sie thun, so zu reden, nichts von alle dem, was sie gern thäten, wiewohl sie allemal thun, was ihnen das Beste zu seyn dünkt.

Polus. Nun heißt nicht eben das viel vermögen?

Sokrates. Nein, nach des Polus eigener Aussage.

Polus. Wie, nach meiner Aussage? Ich behaupte gerade das Gegentheil.

Sokrates. Nein beym Jupiter, das behauptest du nicht. Denn du hast eingeräumt, daß eine grosse Macht für den, der sie besitzt, ein Gut sey.

Polus. Das sage ich noch.

Sokrates. Glaubst du, daß es ein Gut für einen Menschen sey, thun zu können, was ihm das Beste däucht, wenn er keinen Verstand hat? Und willst du das eine grosse Macht nennen?

Polus. Nein.

Sokrates. So wirst du hiemit beweisen, daß die Redner Verstand haben, und daß die Rhetorick eine Kunst und keine Schmeicheley sey; denn hast du mich wiederlegt. So lange diese Wiederlegung ausbleibt, mögen die Redner mit den Tyrannen, immerhin in den Staaten alles thun, was ihnen gut däucht; sie werden daran doch nimmermehr ein Gut für sich besitzen. Die Macht ist, wie du gestehst, ein Gut. Du wirst aber auch gestehen, daß thun zu können, was einem beliebt, und keinen Verstand zu haben, ein Uebel sey?

Polus. Auch das räume ich ein.

Sokrates. Wie sollten denn die Redner oder die Tyrannen in den Staaten viel vermögend seyn, wenn Polus dem Sokrates nicht beweißt, daß sie thun, was sie gern thun wollten?

Polus. Was das für ein wunderlicher Mann ist!

Sokrates. Ich behaupte, daß sie nicht thun, was sie gern wollten. So wiederlege mich denn.

Polus. Hast du nicht so eben zugestanden, daß sie thun, was sie glauben, für sie das Beste zu seyn!

Sokrates. Das gestehe ich noch zu.

Polus. Thun sie hiemit nicht, was sie gern wollen?

Sokrates. Das läugne ich.

Polus. Sie thun ja, was ihnen gut däucht.

Sokrates. Das räume ich ein.

Polus. Du redest unerträgliches und abentheurliches Zeug, Sokrates.

Sokrates. Verurtheile mich nicht, allerliebster Polus; beweise mir lieber, wenn dir noch eine Frage übrig geblieben ist, daß einer von meinen Sätzen falsch sey: wo nicht, so antworte auf meine Fragen.

Polus. Ich will dir antworten, nur damit ich sehe, wo du endlich hinaus wollest.

Sokrates. Däucht dir, die Menschen wollen eigentlich das, was sie jedesmahl thun, oder das, weswegen sie es thun? Z. Ex. Wenn einer ein Rhebarbertrank von seinem Doctor einnihmt, dünkt dich, er wolle alsdann das, was er thut, nämlich die Rhebarbar einnehmen, und sich mit dem wiedrigen Trank quälen; oder er wolle vielmehr das, weswegen er es einnihmt, nämlich gesund werden?

Polus. Es ist bald errathen, er will das, warum er einnihmt, gesund werden.

Sokrates. So wirst du auch zugeben, daß die so Schiffarth, oder sonst Handelschaft treiben, nicht das wollen, was sie täglich thun; denn wer begiebt sich gern in die Gefahren der See; wer hat gern mühsame Geschäfte? sondern du wirst sagen, sie

wollen das, weswegen sie Seereisen machen, nämlich reich werden; denn um des Reichthums willen machen sie Seereisen.

Polus. So ist es.

Sokrates. Und ist es nicht in allen andern Sachen auch so? Wenn einer etwas thut um eines andern Dings willen, so will er ja nicht eigentlich das, was er thut, sondern das Ding, um deswillen er es thut?

Polus. Das kann nicht fehlen, Sokrates.

Sokrates. Wirst du nicht sagen, Weisheit, Gesundheit, Reichtum u. dgl. seyen gute Dinge, das Gegentheil derselben böse?

Polus. Freylich.

Sokrates. Du wirst hergegen die Dinge weder gut noch böse nennen, worin zuweilen etwas gutes, zuweilen etwas böses, zuweilen auch weder das eine noch das andere ist, wie z. Ex. sitzen, gehen, laufen, fahren, oder Holz, Stein u. dgl. Sind es nicht solche Dinge, die du weder gut noch böse nennest?

Polus. Nichts anders.

Sokrates. Wenn die Menschen solche Mitteldinge thun, thun sie dieselben um der guten willen, oder thun sie etwa die guten um der Mitteldinge willen?

Polus. Sie thun wohl die Mitteldinge um der guten willen.

Sokrates. Wir streben hiemit durch dieselben

nach dem Guten. Wir gehen, so oft wir gehen, in der Meynung, es sey besser; aus gleicher Ursache, nämlich um des Guten willen, stehen wir stille, so oft wir stille stehn; nicht wahr?

Polus. Ja.

Sokrates. Hiemit auch, wenn wir einen tödten, des Landes verweisen, oder einem seine Güter confiscieren, werden wir es gleichfalls darum thun, weil wir glauben, unser Vortheil erfordere solches? nicht wahr?

Polus. Allerdings.

Sokrates. Um des Guten willen', thut man hiemit alle diese Dinge, so oft man sie thut?

Polus. Das gestehe ich.

Sokrates. Sind wir nicht darin überein gewesen, daß man nicht das wolle, was man um eines Dings willen thut, sondern das Ding, weswegen man es thut?

Polus. Da sind wir völlig eines.

Sokrates. Man will hiemit nicht so schlechthin, oder an und vor sich, umbringen, aus dem Staat verbannen, confiscieren, sondern man will es nur insofern es von einigem Nutzen ist; wenn es Schaden bringt, will man es nicht. Denn man will, wie du gestehest, das Gute; das Böse hergegen, und was weder gut noch böse ist, will man nicht. Was däucht dir, Polus, rede ich die Wahrheit oder nicht? Warum antwortest du nicht?

Polus. Du redest Wahrheit.

Sokrates. Nun, wenn wir hierin überein sind,

so sage mir: Wenn einer, sey es ein Tyrann oder ein Redner, jemand um das Leben bringt, oder aus dem Staat verbannt, oder jemands Güter confisciert, in der Meynung, es sey für ihn besser, und es aber in der That schlimmer für ihn wäre, thut der nicht was er gut findt?

Polus. Ja.

Sokrates. Thut er aber auch wirklich das, was er will, wenn das, was er thut, in der That schlimm für ihn ist?

Polus. Ich kann nicht sagen, daß er thue, was er will.

Sokrates. Kann dann wohl ein solcher eine grosse Macht in dem Staat haben, wenn anderst nach deinem eigenen Satz eine grosse Macht etwas gutes ist?

Polus. Es kann nicht seyn.

Sokrates. So habe ich hiemit mit Grund der Wahrheit gesagt, es könne geschehen, daß einer, der im Staat thut, was ihm gut dünkt, doch keine grosse Macht habe, und auch nicht thue was er gern thäte.

Polus. Ich dächte doch, du selbst Sokrates würdest die freye Macht, in dem Staate zu machen, was dir gut dünkt, lieber haben, als nicht haben wollen; und würdest von dem Neide nicht unangefochten bleiben, wenn du einen sähest der töden, confiscieren, einkerkern kann, wen er will.

Sokrates. Redest du von einem, der es rechtmässiger, oder von einem, der es unrechtmässiger Weise thut?

Polus. Thue ers auf die eine oder auf die andere Weise, ist er nicht in beyden Fällen beneidenswerth?

Sokrates. Ey wohl nicht, Polus.

Polus. Und warum denn nicht?

Sokrates. Weil Leute, die keine Gegenstände des Neids sind, weil Elende mehr zu bemitleiden als zu beneiden sind.

Polus. Wie, däucht dir denn, die Leute, von denen ich rede, befinden sich in diesem Zustande?

Sokrates. Nichts anders.

Polus. Wer hinrichten läßt, wen er will, und mit Recht hinrichten läßt, däucht dir denn der elend und mitleidenswerth zu seyn?

Sokrates. Das däucht er mir eben nicht; aber eben so wenig däucht er mir beneidenswerth.

Polus. Hast du nicht eben gesagt, er sey elend?

Sokrates. Das habe ich von dem gesagt, mein Freund, der einen unrechtmässiger Weise hinrichten läßt, und habe noch dazu gesagt, ein solcher sey mitleidenswerth. Von dem aber, der es mit Recht thut, sage ich bloß, er sey nicht zu beneiden.

Polus. Ist aber einer, der unrechtmässiger Weise sterben muß, nicht mitleidenswerth und elend?

Sokrates. Weniger, als der so ihn verurtheilt hat, Polus, und weniger, als der so mit Recht hingerichtet wird.

Polus. Warum denn das, Sokrates?

Sokrates. Darum, weil kein grösseres Uebel ist, als eine Ungerechtigkeit zu begehen.

Polus. Ist das wirklich das gröste? Ist es nicht ein grösseres Uebel, Unrecht zu leiden?

Sokrates. Keineswegs.

Polus. Wolltest du denn lieber Unrecht leiden, als Unrecht thun?

Sokrates. Ich wollte eigentlich weder das eine noch das andere. Aber wenn nothwendig eines von beyden seyn müßte, so wollte ich wirklich lieber Unrecht leiden, als Unrecht thun.

Polus. Du nähmest es also nicht an, ein Tyrann zu seyn?

Sokrates. Nein, wenn du unter einem Tyrannen das verstehst, was ich darunter verstehe.

Polus. Ich verstehe darunter, was ich so eben gesagt habe, daß du freye Gewalt hättest in dem Staat zu machen, was dir gefällt; zu töden, zu bannisieren, kurz, durchaus nach deiner Willkühr zu handeln.

Sokrates. Glückseliger Mann, ich muß dich XXV
um ein wenig Aufmerksamkeit bitten, auf das, was ich sagen will. Wenn ich auf dem Marktplatz unter dem Haufen Volkes einen Dolch unter dem Arm hätte, und zu dir sagte: Nun, Polus, habe ich eine erstaunliche Gewalt in Händen, keine geringere als ein Tyrann. Denn wenn es mir beliebt, daß einer von diesen Menschen, die du hier siehest, auf der Stelle sterbe, so soll gerade der, den ich will, sterben. Wenn es mir beliebt, daß einem derselben der Kopf gespalten werde, so soll er ihm auf der Stelle gespalten seyn: Oder beliebt

mir, daß einer einen Schnitt in sein Kleid bekomme, im Augenblick soll er einen Schnitt im Kleide haben; so viel vermag ich in diesem Staate. Wenn du mir es nicht glauben wolltest, so zeigte ich dir meinen Dolch. Aber dann würdest du vielleicht sagen: Auf die Weise, Sokrates, hat ein jeder ein grosses Vermögen. Auf diese Weise, könntest du, wem du wolltest, sein Haus anzünden; du könntest Schiffmagazine der Stadt Athen, ihre Galeeren und alle andere Schiffe, sie mögen der Stadt oder Privaten angehören, in Brand stecken: Aber eine grosse Macht besteht nicht darin, daß einer thut, was ihm beliebt. Oder meinst du es?

Polus. Ganz und gar nicht.

Sokrates. Kannst du mir etwa den Grund geben, warum du eine solche Macht verwirfst?

Polus. Das kann ich.

Sokrates. Was ist denn der Grund?

Polus. Weil nothwendig daraus erfolgt, daß einer, der also handelt, gestraft wird.

Sokrates. Ist es aber nicht ein Uebel, gestraft zu werden?

Polus. Freylich.

Sokrates. Also erhellet dir hiemit wieder, vortreflicher Mann, daß nur der viel vermöge, oder eine grosse Macht habe, der nicht nur handelt nach seinem Belieben, sondern dessen Handlungen zugleich mit Nutzen begleitet sind, und etwas Gutes erzielen. Das heißt denn eine grosse Macht: Fehlt das dabey, so ist es eine böse und eine kleine Macht.

Laßt uns aber noch das untersuchen: Nicht wahr, wir sind überein, daß es zuweilen besser ist, diese Sachen, davon wir eben geredet haben, zu thun, nämlich Leute hinzurichten, zu bannisieren, ihre Güter zu confiscieren, zuweilen aber auch nicht.

Polus. Allerdings.

Sokrates. So sind wir hiemit in diesem Punkt überein, du und ich?

Polus. Ja.

Sokrates. In welchen Fällen sagst du, daß es besser sey, diese Sachen zu thun? Wie bestimmest du diese Fälle?

Polus. Beantworte du das lieber selbst, Sokrates.

Sokrates. Nun denn, weil du es lieber von mir hören willst, so sage ich, es sey dann besser, wann man diese Sachen rechtmässiger Weise thut; und schlimmer dann, wann man sie unrechtmässiger Weise thut.

Polus. Ja, da ist es nun schwer, dich zu widerlegen, Sokrates. Ein Kind könnte dir darthun, daß dieses falsch sey.

Sokrates. Ich will dem Kinde viel Dank haben, und auch dir nicht weniger, wenn du mich widerlegest, und mir aus der Narrheit heraushilfst. Ich bitte dich, laß dich die Mühe nicht verdriessen, einem Freunde diese Wohlthat zu erzeigen: widerlege mich.

Polus. Ich darf meinen Beweis, Sokrates, eben nicht aus alten Geschichten herhohlen. Was sich gestern und ehegestern zugetragen, ist schon hin-

reichend, dich zu widerlegen, und darzuthun, daß viele Menschen, die ungerecht handeln, doch glücklich sind.

Sokrates. Von was für Begebenheiten redest du?

Polus. Dieser Archelaus, des Perdikkas Sohn, siehst du wohl, ist König in Macedonien.

Sokrates. Sehe ich es nicht, so höre ich es doch.

Polus. Dünkt dich der glückselig oder elend?

Sokrates. Das kann ich nicht sagen; denn ich habe keinen Umgang mit dem Manne gehabt.

Polus. Wie nun? Wenn du Umgang mit ihm gehabt hättest, so wolltest du es wissen: Kannst du es denn nicht auf eine andere Weise von hieraus wissen, daß er glückselig sey?

Sokrates. Nein beym Jupiter.

Polus. Wie gewiß wirst du sagen, Sokrates, du wissest nicht einmal von dem grossen König, ob er glückselig sey?

Sokrates. Und das werde ich mit Grund der Wahrheit sagen: Denn ich weiß nicht, wie es um seine Kenntniß und Tugend steht.

Polus. Wie? besteht dann die ganze Glückseligkeit hierin?

Sokrates. So halte ich dafür, Polus. Ich behaupte, daß ein jeder weiser und tugendhafter Mensch, sey er Mann oder Weib, glückselig, jeder ungerechte und lasterhafte hergegen elend sey.

Polus. So wäre dann dieser Archelaus nach deinem Urtheil ein Elender?

Sokrates. Wenn er ungerecht ist, mein Freund, denn ist er wirklich elend.

Polus. Wer wollte zweifeln, ob er ungerecht sey, da er an die Herrschaft, die er itzt besitzt, nicht das geringste Recht hat? Denn er ist ein Sohn einer Sclavin des Alcetas, des Bruders des Perdikkas. Dem Rechten nach wäre er also ein Sclave des Alcetas. Wenn er hiemit gerecht handeln wollte, so würde er dem Alcetas Sclavendienste thun, und dann wäre er nach deinem Begriffe glückselig. Itzt hergegen ist er, ich weiß nicht wie, unglücklich, nachdem er die grösten Ungerechtigkeiten begangen hat. Denn für das erste, hat er eben diesen seinen Herrn und Onkel zu sich eingeladen, als wollte er ihm die Herrschaft, deren ihn Perdikkas beraubt hatte, wieder in die Hände liefern, hat aber ihn und seinen Sohn Alexander, der sein Vetter und mit ihm beynahe gleichen Alters war, bey einem Gastmahle berauscht, und in diesem Zustande beyde bey Nacht auf einem Wagen wegführen, ermorden und unsichtbar machen lassen. Nach dieser begangenen Ungerechtigkeit verspührte er nichts davon, daß er der unglückhafteste Mensch geworden sey, und fühlte nicht die geringste Reue. Er hatte wohl keine Lust, sich dadurch glücklich zu machen, daß er des Perdikkas Sohn, einen ungefähr siebenjährigen Prinzen und rechtmässigen Thronfolger wohl erzöge, und ihm die Regierung abträte; sondern er warf ihn in einen Brunnen, ließ ihn ersaufen, und sagte seiner Mutter, der Cleopatra, er sey in

den Brunnen gefallen, da er eine Gans haschen wollen, und unglücklicher Weise ertrunken. Ist nun dieser, nachdem er so der gröste Missethäter in ganz Macedonien geworden, itzt der allerelendeste; oder ist er der allerglücklichste unter allen Macedoniern? Ist wohl in ganz Athen jemand, ich wollte gerade bey dir anfangen zu fragen, der lieber wollte irgend ein andrer Macedonier, als Archelaus, seyn?

Sokrates. Ich habe dir gerade im Anfang dieser Unterredung das Lob gegeben, Polus, daß du in der Redekunst treflich geübt seyst; habe aber auch anmerken müssen, daß du dich mit der Dialectick nicht stark abgegeben habest. Ist das nun der Beweis, womit mich auch ein Kind widerlegen könnte? Kannst du denn glauben, mein Satz, daß kein Ungerechter glückselig sey, sey durch diesen Beweis widerlegt? Wie denn, mein Freund! Ich räume dir, von allem, was du damit behauptest, kein Wort ein.

Polus. Weil du nämlich nicht willst, ungeachtet dir die Sache nicht anders vorkommen kann, als wie ich gesagt habe.

Sokrates. Vortreflicher Mann, du gehest in deiner Widerlegung recht auf Rednermanier zu Werke; so meint man vor Gericht zu widerlegen, und glaubt es recht gut gemacht zu haben, wenn man für das, was man ausgesagt hat, viele und ansehnliche Zeugen stellt, der Gegner hergegen nur einen oder gar keinen stellen kann. Allein diese

Widerlegung taugt in Absicht auf die Wahrheit schlechterdings nichts Denn es ist eben nichts seltenes, daß ein unschuldiger auf falsches Zeugnis vieler und angesehener Männer, verfällt wird. So werden dir auch hier in dem, was du gesagt hast, beynahe alle Bürger und Fremdlinge in Athen beystimmen; und wenn du Zeugen wieder mich aufführen willst, daß ich nicht die Wahrheit rede, so werden dir, wenn du Lust hast, Nicias des Niceratus Sohn, samt seinen Brüdern, welche die lange Reihe Dreyfüsse in dem Bacchus-Tempel verehrt haben, Zeugen seyn; und wenn du willst, kannst du auch den Aristokrates des Skellius Sohn zum Zeugen haben, von welchem jenes prächtige Geschenk in dem Tempel des Apollo ist; und wenn du willst, so wird dir auch das ganze Haus des Perikles und jedes andre Haus, das du nur erwählen willst, Zeuge seyn. Allein so einzeln, als ich bin, räume ich dir doch nichts ein; denn es fehlt dir an zwingender Beweiskraft; du führst nur eine Schaar falscher Zeugen wider mich auf, durch die du mich von dem Wesen und der Wahrheit wegtreiben willst. Wenn ich hergegen nicht dich ganz allein zum Zeugen nennen kann, und wenn du nicht selbst, was ich gesagt habe, mir einräumen und zugestehen must, so achte ich, wir haben in unsrer Sache, worüber wir disputieren, so viel als nichts, ausgemachet; und so hast du auch deinerseits meines Erachtens nichts gewonnen, wenn ich, wiewohl ich nur ein einziger bin, dir nicht eingestehe, wenn dir die an-

dern Zeugen alle nicht ganz entbehrlich sind. Es giebt eine Art der Widerlegung, die du und noch viele andere für gut halten. Es giebt aber auch eine andere, die ich für gut halte. Wir wollen sie gegen einander halten und untersuchen, ob beyde gleich gut seyen. Denn die Sachen, worüber wir streiten, sind wahrhaftig nicht Kleinigkeiten. Das Gegentheil, es wird wenig fehlen, es sind gerade die Sachen, deren Kenntniß die gröste Ehre bringt, und worüber man ohne die gröste Schande nicht darf unwissend seyn. Denn die Hauptsache läuft darauf hinaus, daß wir wissen oder nicht wissen, wer glückselig oder wer nicht glückselig sey. Nun denn gerade den ersten Punct unsers Streits betreffend, bist du der Meynung, es sey möglich, daß ein Mensch der ungerecht ist, und Ungerechtigkeiten begeht, glücklich sey: Denn du hältst ja den Archelaus für einen Ungerechten, aber doch glücklichen? Haben wir deine Meynung recht gefaßt?

Polus. Gar recht.

Sokrates. Ich hingegen behaupte, es sey unmöglich. Das wäre eines, worüber wir streitig sind. Wohlan! Wird aber ein Ungerechter glücklich seyn, wenn ihm seine verdiente Strafe wiederfährt?

Polus. Im geringsten nicht: Das Gegentheil, da würde er sehr unglücklich seyn.

Sokrates. Wenn hergegen der Ungerechte ungestraft bleibt, so wird er deinem Urtheil zufolge glücklich seyn?

Polus. Das behaupte ich.

Sokrates. Nach meiner Meynung aber, Polus, ist der Ungerechte allezeit unglücklich: Doch dann noch unglücklicher, wenn seine Verbrechen ungestraft bleiben: Weniger unglücklich aber, wenn ihm von Göttern und Menschen die verdiente Strafe wiederfährt.

Polus. O da geräthst du auf offenbare Ungereimtheiten, Sokrates.

Sokrates. Ich will gleichwohl versuchen, dich selber, mein Freund, das gleiche sagen zu machen; denn für einen Freund halte ich dich wirklich. Wir wären also über folgende Puncten, nimm es wohl in Acht, verschiedener Meynung. Ich habe vorhin einmal gesagt, es sey ein grösser Uebel, Unrecht zu thun, als Unrecht zu leiden.

Polus. Ja, das hast du gesagt.

Sokrates. Du hingegen bist der Meynung, Unrecht zu leiden, sey das grössere Uebel.

Polus. Das bin ich.

Sokrates. Und ich habe behauptet, die so Unrecht thun, seyen unglücklich, und da bin ich von dir wiederlegt worden.

Polus. Ja, beym Jupiter.

Sokrates. Wenigstens glaubst du es, Polus.

Polus. Ich dürfte wohl ziemlich Grund haben, es zu glauben.

Sokrates. Bist du nicht weiter der Meynung, die so Unrecht thun, seyen glückselig, wenn ihnen keine Strafe wiederfährt?

Polus. Ich bin gänzlich der Meynung.

Sokrates. Ich aber behaupte, die seyen die unglücklichsten, die hingegen, welche abgestraft werden, seyen weniger unglücklich. Willst du das auch wiederlegen?

Polus. Das ist noch leichter zu wiederlegen, Sokrates, als jenes.

Sokrates. Gewiß nicht, Polus, sondern unmöglich ist es: Denn die Wahrheit wird niemalen wiederlegt.

Polus. Wie? Laßt uns den Fall setzen, ein Ungerechter werde über der That ergriffen, daß er dem Landesherrn nach dem Leben stellt: Man legt ihm die Folter an; man castrirt ihn; man brennt ihm die Augen aus, und nachdem alle ersinnliche Arten der grösten Schmach nicht nur ihm, sondern auch seinem Weib und Kindern sind angethan worden, schlägt man ihn ans Kreutz, oder versenkt ihn in das Meer. Sollte der nun glückselig seyn? Nimm an, er entgehe allen Gefahren seiner Unternehmung, er mache sich zum Tyrannen, und behaupte, so lange er lebt, eine unumschränkte Gewalt im Staat, er könne thun was er nur immer will; wird den nicht jedermann beneiden; wird der nicht von Bürgern und Fremden glücklich gepriesen werden? Da haben wir itzt den grossen Satz, von welchem du prahlst, er könne unmöglich wiederlegt werden.

Sokrates. Itzt machst du das Gespenst, Polus, anstatt des Widerlegers. Vorher stutztest du dich auf Zeugen. Indeß hilf meinem Gedächtnis

ein wenig nach: War nicht die Rede von einem, der dem Landesherrn ungerechter Weise nach dem Leben stellt?

Polus. Ja.

Sokrates. So wird denn keiner von beyden jemalen der glücklichere seyn, weder der, so sich ungerechter Weise der Oberherrschaft bemächtiget hat, noch der, so seine verdiente Strafe empfängt: Denn es läßt sich nicht sagen, daß unter zween Unglücklichen der eine der glücklichere sey; aber der Unglücklichere ist wohl der, so sicher durchgekommen ist, und die Tyranney erobert hat. Warum lachest du über das, Polus? Das ist wieder eine andere Art zu widerlegen, daß man über das Gesagte bloß lacht, und keinen Gegengrund anführt.

Polus. Glaubst du nicht Socrates, du seyst widerlegt, wenn du Sachen sagst, dergleichen kein Mensch wird behaupten wollen? Frage nur aus dieser ganzen Gesellschaft, wen du willst.

Sokrates. O ich bin gar kein Staatsmann.

Polus. Vor einem Jahr traf mich das Loos, ein Rathsglied zu seyn; meine Zunft war im Amt, und ich mußte die Stimmen aufnehmen: Da ward ich zum Gelächter; so ungeschickt nahm ich das Geschäft zu handen. Verschohne mir deswegen, ich bitte, mit dem Stimmen sammeln; und wenn du je, wie gesagt, keine bessere Art zu beweisen kennst, so überlaß das Geschäft mir einmal, und schau wie dir ein Beweis nach meiner Art anstehe. Ich weiß für das, was ich behaupte, nur einen einzigen

Zeugen anzuführen, meinen Gegner selbst: Ich kann alle andern entbehren, und nehme nur seine einzige Stimme auf. Ich disputiere nicht mit der ganzen Gesellschaft. Es soll also, wenn es dir so beliebt, an mir seyn zu beweisen, und du antwortest auf meine Fragen. Denn ich glaube einmal gänzlich, daß du und jedermann meiner Meynung seyen, es sey ein grösser Uebel, Unrecht zu thun, als Unrecht zu leiden; ein grösser Uebel, ungestraft zu bleiben, als gestraft zu werden.

Polus. Da irrest du dich sehr. Weder ich, noch irgend ein Mensch, denkt so: Oder sage, wolltest denn gerade du selbst lieber Unrecht leiden, als Unrecht thun?

Sokrates. Ja, und du auch, und alle andere Menschen.

Polus. Bey weitem nicht; weder ich noch du, noch irgend ein Mensch auf der Welt würde so wählen.

Sokrates. Willst du mir antworten?

Polus. Ja freylich; denn ich bin begierig zu vernehmen, was du werdest sagen können.

Sokrates. Um es zu vernehmen, antworte mir, als wenn ich dich wieder von vornen an fragte: Welches däucht dir das grössere Uebel zu seyn, Polus, Unrecht thun oder Unrecht leiden? Gieb Antwort.

Polus. Unrecht leiden däucht mir das grössere Uebel.

Sokrates. Und welches däucht dir die grössere Schande, Unrecht thun oder Unrecht leiden? Gieb Antwort.

Polus. Unrecht thun.

Sokrates. Wird es nicht auch das grössere Uebel seyn, wenn es die grössere Schande ist?

Polus. Mit nichten.

Sokrates. Ich verstehe hiemit, daß du nicht dafür haltest, die Ehre, und das Gute, das Uebel und die Schande sey einerley.

Polus. Wirklich halte ich es nicht dafür.

Sokrates. Wie nun, wenn du irgend etwas schön nennest, z. Ex. Cörper, Farben, Formen, Töne, Beschäftigungen, nennst du es wohl jemal schön, ohne Rücksicht auf irgend etwas? Wir wollen von schönen Cörpern zuerst reden: Ist es nicht entweder um ihres Nutzens willen, weil jeder zu etwas brauchbar ist; oder um einer Lust willen, weil ihr Anschauen dem anschauenden Freude macht, warum du von ihnen sagst, sie seyen schön? Oder weist du andere Ursachen, aus welchen man einen Cörper schön nennt?

Polus. Nein.

Sokrates. Nennst du nicht auch alle andern Dinge, seyen es Formen oder Farben, aus gleichen Ursachen, entweder um einer Lust, oder um eines Nutzens, oder um beyder willen, schön?

Polus. Ja.

Sokrates. Ist es bey den Tönen und allen Werken der Musick auch das?

Polus. Ja.

Sokrates. Und was man in Gesetzen und Le-

bensarten schön heißt, nennt man es aus einem andern Grunde so, als weil es entweder nützlich, oder angenehm, oder beydes zusammen ist?

Polus. Ich wüßte keinen andern.

Sokrates. Verhält es sich nicht auch so mit der Schönheit der Wissenschaften?

Polus. Allerdings, und deine Definition ist dießmal ganz recht, Sokrates, wenn du das Schöne durch das Angenehme mit dem Nützlichen erklärst.

Sokrates. Wird hiemit nicht auch das Häßliche durch den Gegensatz, durch das Unlustige und Schädliche, richtig erkläret seyn?

Polus. Es kann nicht fehlen.

Sokrates. Wenn also unter zwey schönen Dingen das eine schöner ist, so wird es darum seyn, weil es in einem von diesen Stücken, in der Lust oder in dem Nutzen, oder in beyden das andere überwiegt?

Polus. Ganz gewiß.

Sokrates. Und wenn unter zwey häßlichen Dingen, das eine das Häßlichere ist, so wird es wegen überwiegender Unlust oder Schädlichkeit das Häßlichere seyn: Ist das nicht die nothwendige Folge?

Polus. Ja.

Sokrates. Nun denn, was ist so eben vom Unrecht thun und Unrecht leiden gesagt worden? Hast du nicht gesagt, Unrecht leiden sey das grössere Uebel, und Unrecht thun die grössere Schande?

Polus. Das habe ich gesagt.

Sokrates. Wenn Unrecht thun grössere Schan-

de oder häßlicher ist, als Unrecht leiden, so wird es darum häßlicher seyn, weil es entweder auf Seite der Unlust, oder der Schädlichkeit, oder auf beyder überwiegt. Folgt nicht auch das nothwendig?

Polus. Das hat seine völlige Richtigkeit.

Sokrates. So wollen wir denn schauen, wie es in Ansehung des ersten Puncts sey: Ueberwiegt etwa das Unrecht thun an Unlust, das Unrecht leiden; und haben die so Unrecht thun mehr Verdruß davon, als die so Unrecht leiden?

Polus. Nein Sokrates, das gar nicht.

Sokrates. Also überwiegt es nicht in Ansehung der Unlust?

Polus. Nein.

Sokrates. Wenn es nicht in Ansehung der Unlust überwiegt, so kann es hiemit auch nicht in Ansehung beyder überwegen.

Polus. Es ist klar, daß das nicht seyn kann.

Sokrates. Bleibt also nicht übrig, daß es in Ansehung des andern Puncts überwege?

Polus. Ja.

Sokrates. In Ansehung der Schädlichkeit?

Polus. Recht.

Sokrates. Wenn das Unrecht thun in dem Punct der Schädlichkeit überwiegt, wird es nicht schädlicher (ein grösser Uebel) seyn, als Unrecht leiden?

Polus. Unstreitig.

Sokrates. Gestehen nicht die meisten, und hast du nicht selbst ehebevor uns gestanden, es sey eine

grössere Schande (häßlicher) Unrecht zu thun, als Unrecht zu leiden?

Polus. Ja.

Sokrates. Hat sich itzt gezeigt, daß es auch schädlicher oder ein grösseres Uebel sey?

Polus. Ich kanns nicht läugnen.

Sokrates. Würdest du nun, Polus, iemanden ein grösser Uebel und eine grössere Schande lieber wollen, als eine kleinere? Laß dich es nicht verdriessen mir zu antworten, es wird dir davon kein Leid geschehen, halte dem Räsonnement, wie einem Arzt, dapfer her, antworte, sage ja oder nein auf meine Frage.

Polus. Ich muß gestehen, das würde meine Wahl nicht seyn.

Sokrates. Würde irgend ein Mensch also wählen?

Polus. Nachdem ich itzt diesen Beweis gehört habe, glaube ich, nein.

Sokrates. So habe ich hiemit Recht gehabt zu sagen, daß weder ich, noch du, noch irgend ein Mensch auf der Welt lieber wollten Unrecht thun, als Unrecht leiden; denn jenes ist wirklich das grössere Uebel.

Polus. Es ist nichts dawieder zu sagen.

Sokrates. Du siehst also, Polus, wenn du meine und deine Beweisart gegen einander hältst, daß sie einander nicht zu vergleichen sind: Dir räumten die andern alle, nur ich nicht, ein. Mir ist es schon genug, daß du, obwohl du nur eine einzige Person bist, mir einräumst und Zeugnis giebst.

Ich nahm mehr nicht als deine Stimme auf, der andern ihre kann ich alle entbehren. Wir hätten hiemit diesen Punct im Reinen. Wir wollen nun auch sehen, wie es mit dem zweyten sey, worüber wir streitig waren, ob es nämlich das gröste Uebel sey, wie du geurtheilt hast, wenn einer, der etwas ungerechtes begangen hat, dafür abgestraft wird; oder ob es nach meiner Meynung, ein grösser Uebel sey, wenn er ungestraft bleibt. Laßt uns die Sache so betrachten: Wenn man sagt, es werden einem Uebelthäter seine Rechte angethan, oder er wird rechtmässig abgestraft, findst du nicht, es sey eines was das andere?

Polus. Ja.

Sokrates. Kannst du mir nun läugnen, daß alles was gerecht, insofern es gerecht ist, auch schön sey? Besinne dich darüber, und antworte mir dann.

Polus. Ich kann es nicht anders finden, Sokrates.

Sokrates. Betrachte mir nun auch das: Wenn einer etwas thut, muß nicht allemal etwas seyn, das sich gegen den, der thut, leidend verhält?

Polus. Mir däucht so.

Sokrates. Was das leidende leidet, ist es nicht dasselbige, was der thuende thut, und auf dieselbe Weise, wie ers thut? Z. Ex. wenn einer schlägt, muß nicht nothwendig etwas geschlagen werden?

Polus. Nothwendig.

Sokrates. Und wenn der schlagende stark oder

geschwind schlägt, kann es anders seyn, als daß der geschlagene auf die Weise geschlagen werde?

Polus. Nein.

Sokrates. Das Leiden des geschlagenen ist hiemit gerade ein solches, wie es der schlagende macht?

Polus. Allerdings.

Sokrates. So auch wenn einer brennt, muß nicht nothwendig etwas seyn, das gebrennt wird?

Polus. Es muß.

Sokrates. Und wenn er stark und peinlich brennt, wird nicht das gebrennte so gebrannt werden?

Polus. Ganz gewiß.

Sokrates. So wird es hiemit auch seyn, wenn einer etwas schneidet? Es wird etwas seyn, das geschnitten wird?

Polus. Ja.

Sokrates. Und wenn der Schnitt groß oder tief oder peinlich ist, so leidet das geschnittene gerade einen solchen Schnitt, als ihm denselben der Schneidende macht.

Polus. Das ist ganz klar.

Sokrates. So schau nun, ob du mir überhaupt von allen andern Sachen, das, was ich bisher gesagt habe, einräumest: Das leidende leidet in dem Grade, und auf die Weise, wie das thuende thut.

Polus. Das räume ich dir völlig ein.

Sokrates. Dieß eingeräumet, sage mir, ist abgestrafet werden ein Leiden oder ein Thun?

Polus. Es muß wohl ein Leiden seyn, Sokrates.

Sokrates. Ein Leiden, das von einem Thuenden herkömmt?

Polus. Freylich, von dem Abstrafenden.

Sokrates. Wer gebührend abstraft, straft ja rechtmässiger Weise ab?

Polus. Freylich.

Sokrates. Thut er etwas gerechtes, oder nicht?

Polus. Er thut etwas gerechtes.

Sokrates. Wer hiemit nach Verdienen abgestraft wird, leidet der nicht etwas gerechtes?

Polus. Das ist klar.

Sokrates. Was aber gerecht ist, das ist auch schön. Dieß ist, meyne ich, zugestanden?

Polus. Allerdings.

Sokrates. Hiemit wird es auf beyden Seiten schön seyn, der strafende wird etwas schönes thun, und der gestrafte etwas schönes leiden?

Polus. Ja.

Sokrates. Wenn es schön ist, wird es nicht auch gut seyn, entweder der Lust oder des Nutzens halben?

Polus. Es ist die klare Folge.

Sokrates. Leidet hiemit, der so abgestraft wird, etwas gutes?

Polus. Wahrscheinlich.

Sokrates. Er wird etwa einen Nutzen davon haben?

Polus. Ja.

Sokrates. Meines Erachtens ist das der Nutzen, daß er eine bessere Seele bekömmt, wenn er nämlich rechtmässig gestraft wird.

Polus. Wahrscheinlich.

Sokrates. Wird hiemit der abgestrafte von dem Gebrechen seiner Seele befreyt?

Polus. Ja.

Sokrates. So wird er in der That von dem grösten Uebel befreyt. Betrachte das folgender Massen: Hast du beym Erwerbe der Reichtümer auf ein ander Gebrechen des Menschen, Rücksicht, als auf die Armuth?

Polus. Nein, da will man nur dieser abhelfen.

Sokrates. Bey der Sorge für den Cörper werden Schwachheit, Krankheit, Häßlichkeit und dergleichen, die Gebrechen seyn, denen man abhelfen will?

Polus. Richtig.

Sokrates. Meynst du nicht, es gebe auch Gebrechen der Seele?

Polus. Warum das nicht?

Sokrates. Nennst du diese Gebrechen nicht Ungerechtigkeit, Unwissenheit, Feigheit und dergleichen?

Polus. Allerdings.

Sokrates. Hast du also nicht gesagt, daß es in Ansehung dieser drey Dinge, des Gelds, des Cörpers und der Seele, auch drey Gebrechen gebe, die Armuth, die Krankheit, die Ungerechtigkeit?

Polus. Ja.

Sokrates. Welches ist nun unter diesen Gebrechen das häßlichste? Ist es nicht die Ungerechtigkeit, und überhaupt das Seelen-Gebrechen?

Polus. Das ist das allerhäßlichste.

Sokrates. Wenn es das häßlichste, ist es denn nicht auch das allerschlimmste?

Polus. Ist das eine Folge, Sokrates?

Sokrates. Wir wollen sehen. Ist nicht oben zugestanden worden, das sey allezeit das häßlichste, was entweder die gröste Unlust, oder den grösten Schaden, oder beydes bringt?

Polus Allerdings.

Sokrates Und ist nicht so eben eingeräumt worden, daß Ungerechtigkeit und Seelen-Gebrechen das häßlichste Ding sey?

Polus Das ist eingeräumet.

Sokrates. Muß hiemit dieses häßlichste Ding nicht entweder von überschwänglicher Beschwerde oder von überwiegendem Schaden oder beydes seyn?

Polus. Nothwendig.

Sokrates. Ist es etwa beschwerlicher ungerecht, liederlich, feig, unwissend, als arm oder krank zu seyn?

Polus. Mich dünkt es nicht, so viel ich aus dem gesagten schliessen kann.

Sokrates. So ist hiemit das Seelengebrechen, wegen eines übernatürlich grossen Schadens, wegen eines erstaunlichen Uebels, das alle andern Uebel überwiegt, das häßlichste Ding, wenn es nicht wegen Unlust und Beschwerde ist, welches du geläugnet hast?

Polus. Das ist klare Folge.

Sokrates. Was aber überschwenglich grossen Schaden bringt, wird das nicht das allergröste Uebel seyn?

Polus. Freylich.

Sokrates. Ist hiemit Ungerechtigkeit, Unmässigkeit, und jede andere Krankheit der Seele das gröste Uebel?

Polus. Ganz gewiß.

Sokrates. Was für eine Kunst befreyt uns nun von der Armuth? Ist es nicht die Haushaltungskunst?

Polus. Ja.

Sokrates. Und welche befreyt uns von Krankheit? Nicht die Arzneykunst?

Polus Ja.

Sokrates. Und welche befreyt uns von Bosheit und Ungerechtigkeit? Wenn du die Antwort auf diesem Weg nicht leicht findst, so betrachte die Sache folgender Gestalt: Wohin und zu wem führen wir die, welche am Leibe krank sind?

Polus. Zu den Aerzten, Sokrates.

Sokrates. Und zu wem führen wir die, so Ungerechtigkeiten und Ausschweiffungen begehen?

Polus. Zu den Richtern. Das hast du wollen.

Sokrates. Und führen wir sie nicht darum zu den Richtern, damit sie gestraft werden?

Polus. Gerade deswegen.

Sokrates. Handeln die, so auf gebührende Weise strafen, nicht nach gewissen Gesetzen der Gerechtigkeit?

Polus. Ganz gewiß.

Sokrates. Also befreyt die Haushaltungskunst von der Armuth, die Arzney von Krankheit, und

die richterliche Strafe von Unmässigkeit und Ungerechtigkeit.

Polus. Das ist klar.

Sokrates. Welches ist nun unter diesen dreyen das schönste?

Polus. Unter welchen dreyen?

Sokrates. Ich meyne die Haushaltungskunst, die Arzneykunst und die Strafgerechtigkeit oder die Justitz.

Polus. Die Justitz, Sokrates, ist weit das vornehmste.

Sokrates. Wenn die das schönste ist, muß sie es nicht deswegen seyn, weil sie entweder die gröste Lust, oder den grösten Nutzen, oder beydes zugleich bringt?

Polus. Ja.

Sokrates. Ist es denn etwa eine Belustigung, Arzneyen zu gebrauchen; und ist man froh, wenn man sich unter der Cur befindt?

Polus. Ich denke, nein.

Sokrates. Aber nützlich ist es, nicht wahr?

Polus. Ja.

Sokrates. Denn es befreyt uns von einem grossen Uebel, so daß es wirklich vortheilhaft ist, die Plage auszuhalten, und dann gesund zu seyn.

Polus. Ganz gewiß.

Sokrates. Ist denn also der dem Leibe nach der glücklichste Mensch, der mediciniert, oder der, so schon zuerst nicht krank ist?

Polus. Ohne Zweifel der, so auch nicht krank ist.

Sokrates. Die Glückseligkeit scheint also eigentlich nicht in der Befreyung vom Uebel, sondern darin zu bestehen, daß man überall nie damit behaftet sey.

Polus. So ist es.

Sokrates. Aber nun unter zween, die ein Uebel haben, sey es an dem Leibe oder an der Seele, welcher ist der unglückseligere, der so Arzneymittel braucht und des Uebels los wird, oder der nicht in der Cur ist, und sein Uebel behält?

Polus. Mir däucht es klar, der so keine Arzneyen nimmt.

Sokrates. Befreyt hiemit die Abstrafung nicht von dem grösten Uebel, von dem Laster?

Polus. Das thut sie.

Sokrates. Macht denn etwa die Justiz die Leute klug und gerecht, curirt sie die Laster?

Polus. Ja.

Sokrates. Der ist hiemit der glückseligste, dessen Seele nichts Böses hat: Denn wir haben ja gefunden, daß die Gebrechen der Seele das gröste Uebel seyen?

Polus. Das ist gewiß.

Sokrates. Wird also nicht nächst ihm der glücklichste seyn, der vom Laster befreyt wird?

Polus. Wahrscheinlich.

Sokrates. Und das wäre ja der, so erinnert, bescholten, abgestrafet wird?

Polus. Ja.

Sokrates. Der hat hiemit das unglücklichste

Leben, welcher Laster heget und davon nicht befreyt wird?

Polus. Das ist klar.

Sokrates. Das wird hiemit derjenige seyn, der die grösten Uebelthaten begeht, der alle Ungerechtigkeiten verübt, dabey aber es dahin gebracht hat, daß er weder erinnert, noch gezüchtiget, noch abgestraft wird; der es hiemit gerade so weit gebracht hat, als dein Archelaus und andere Tyrannen, und Redner und Fürsten.

Polus. Wahrscheinlich.

Sokrates. Diese Leute, mein liebster Polus, haben ungefähr das gleiche zuwegegebracht, was einer zuwegegebracht hätte, der in den allergefährlichsten Krankheiten machen würde, daß er wegen der Fehler an seinem Cörper von den Aerzten nicht gestraft, nicht in die Cur genommen werde, weil er sich, wie ein Kind, vor den Operationen mit dem Feuer oder Messer, die freylich wehe thun, fürchtet. Findst du es nicht auch so?

Polus. In der That so.

Sokrates. Eine solche Aufführung rührt wahrscheinlich daher, daß dieser Mensch nicht weiß von welchem Werth die Gesundheit und Vollkommenheit des Cörpers ist. Es hat also nach allem, worüber wir bisher einig worden sind, viele Wahrscheinlichkeit, mein lieber Polus, daß es die, welche die Strafe fliehen, gerade auch so machen; sie sehen nur das schmerzliche derselben; für das nützliche sind sie blind, und verstehen nicht, wievie

elender es sey, eine kranke, verdorbene, ungerechte, gottlose Seele zu haben, als in einem ungesunden und presthaften Leib zu wohnen. Daher wenden sie auch alles an, daß sie ungestraft bleiben, daß sie von dem grösten Uebel nicht entlediget werden: Dazu erwerben sie sich Reichtümer, machen sich einen grossen Anhang, und bestreben sich vortrefliche Redner zu seyn. Wenn nun aber das, was wir eingeräumt haben, wahr ist, merkst du wohl, Polus, was aus unsern Schlüssen folgt, oder willst du daß ich es kurz zusammenfasse?

Polus. Wenn es dir so beliebt.

Sokrates. Folgt nicht, daß es das gröste Uebel sey, frevelhaft zu seyn und Ungerechtigkeiten zu begehen?

Polus. Ganz klar.

Sokrates. Hat sich nicht ebenfalls erhellet, daß es eine Befreyung von diesem Uebel sey, wenn man abgestraft wird?

Polus. Es wird nicht viel fehlen?

Sokrates. Und daß man hergegen in diesem Uebel stecken bleibt, wenn man nicht gestraft wird?

Polus. Auch das.

Sokrates. Ungerechtigkeiten begehen ist hiemit ein Uebel der zweyten Grösse; aber Ungerechtigkeiten begehen und dabey ungestraft bleiben, ist ein Uebel der ersten Grösse, ist das gröste unter allen Uebeln.

Polus. Es ist wahrscheinlich.

Sokrates. Ist nun nicht gerade das der Punct,

mein Freund, worüber wir streitig waren? Du priesest den Archelaus, der die grösten Ungerechtigkeiten verübt hat, und nicht die geringste Strafe dafür leidet, glücklich: Ich aber war im Gegentheil der Meynung, daß derjenige, so ungestraft Ungerechtigkeiten verübt, sey es nun Archelaus, oder wer es immer wolle, ganz eigentlich über alle Menschen aus unglückselig sey; und daß der, so Unrecht thut, unglücklicher sey, als der, so Unrecht leidet, und der, dem keine Strafe wiederfährt, unglücklicher, als der, so abgestraft wird. Waren nicht das meine Sätze?

Polus. Ja.

Sokrates. Und ist nicht bewiesen worden, daß sie wahr seyen?

Polus. Klar und deutlich.

Sokrates. So sey es denn. Wenn itzt aber das wahr ist, mein Polus, welches ist der grosse Nutzen von der Redekunst? Denn vermöge dessen, was nun zugestanden worden, muß ja ein jeder sich selbst aufs äusserste in Acht nehmen, daß er kein Unrecht begehe, weil ihn das unfehlbar unglücklich genug machen würde. Nicht wahr?

Polus. Allerdings.

Sokrates. Und wenn man entweder selbst, oder wenn einer von denen, die uns am Herzen liegen, Unrecht begangen hat, muß man aus eigenem Trieb hingehen, ohne Verzug sich abstrafen zu lassen, zu seinem Richter, wie zu einem Arzt hineilen, damit die Krankheit des Lasters nicht veralte, und

zu einem verborgenen Geschwüre und unheilbaren Schaden in der Seele werde. Oder was sollen wir sagen, Polus, wenn wir die Grundsätze nicht wieder umstossen wollen, worin wir eins worden sind? Müssen die Folgen, die wir daraus ziehen, nicht nothwendig damit übereinstimmen? Und können es wohl andere Folgen seyn, als diese?

Polus. Was wollten wir anders sagen können, Sokrates?

Sokrates. Hiemit brauchen wir auch gar keiner Redekunst, Polus, uns selbst, oder unsere Eltern, oder unsere Kinder, oder unser Vaterland, im Fall begangener Ungerechtigkeit zu vertheidigen: Eher ließ sichs hören, sie sey zum Gegentheil brauchbar; man müsse sich gerade zu allererst anklagen, wenn man eines Verbrechens schuldig worden, demnach auch Verwandte oder Freunde, wenn sich einer von denselben einer Ungerechtigkeit schuldig gemacht hat; da müsse man nichts verhehlen, sondern das Verbrechen recht an den Tag bringen, damit der Schuldige gestraft, der Kranke geheilet werde; man müsse da sich selbst und andere zwingen, die Furcht überwinden, und sich wie einem Arzt zum brennen oder schneiden mit beschlossenen Augen und dapferm Muth hergeben, dem Guten und dem Schönen da einzig nachjagen, und das Schmerzliche nirgendhin rechnen; man müsse hiemit, wenn das Verbrechen die Geisselung verdient hat, sich zur Geisselung hergeben; wenn es der Fessel werth ist, die Fessel begehren; wenn es eine Geldbusse

erfordert, sie hurtig bezahlen; wenn es der Landes-Verweisung würdig ist, wandern; wenn es des Todes werth ist, sterben; man müsse gerade zuerst sein selbst eigener Ankläger, dann auch der Ankläger der Mithaften, und wenn es die nächsten Freunde wären, seyn; da müsse man niemandes schonen, sondern dazu alle seine Redekunst anwenden, daß die Missethaten völlig an den Tag gebracht, und die Verbrecher von dem grösten Uebel, von der Ungerechtigkeit, befreyet werden. Wollen wir das bejahen Polus, oder wollen wir es nicht bejahen?

Polus. Mir dünken das itzt baare Ungereimtheiten zu seyn, Sokrates: Es mögte indeß doch seyn, daß es dir im vorhergehenden wäre eingeräumt worden.

Sokrates. Müssen hiemit nicht entweder jene Prämissen wieder umgestossen, oder diese nothwendigen Folgen zugegeben werden?

Polus. Ja, so ist es in der That.

Sokrates. So wird man hiemit auch das Widerspiel von dem allen thun müssen, wenn man einem Feind oder sonst jemandem soll übel thun, wofern man nämlich nicht selbst Unbillen von dem Feind erfährt; denn davor muß man sich freylich wohl hüten. Wenn hergegen unser Feind gegen einen andern Unrecht verübt, so muß man auf alle ersinnliche Weise mit Worten und Werken die Sache dahin vermitteln, daß er ja nicht abgestraft werde, und überall vor keinen Richter nicht komme; oder

wenn er je vor den Richter kömmt, es einzurichten suchen, daß er entwische und der Strafe entgehe; daß er die grosse Summe Geld, die er etwa gestohlen, keineswegs müsse zurückgeben, sondern sie behalten und für sich und seine Cameraden auf eine ungerechte und gottlose Weise brauchen möge; daß er, wenn er durch sein Verbrechen das Leben verwirkt hat, nicht sterben müsse, oder lieber, daß er gar nie sterbe, sondern ein unsterblicher Bösewicht sey; oder wenn das nicht seyn kann, wenigstens bis in ein hohes Alter seine Laster treiben könne. Zu solchen Sachen, däucht mir, ist die Redekunst brauchbar, Polus; denn einem, der keine Ungerechtigkeiten begehen will, sehe ich nicht, was für grosse Dienste sie thun könnte, wenn sie ihm überall einige thun kann, welches aber aus dem vorher erwiesenen nicht die geringste Wahrscheinlichkeit hat.

Kallikles. Sage mir Chärephon, redt Sokrates das im Ernst, oder scherzt er?

Chärephon. Mir däucht, Kallikles, er redt im gebrannten Ernst. Aber wir können ihn ja selbst fragen.

Kallikles. Bey den Göttern, dazu habe ich die gröste Lust. Sage mir Sokrates, sollen wir für Ernst oder Spaß nehmen, was du da gesagt hast? Denn wenn es dein Ernst ist, und wenn das alles wirklich wahr ist, so wird das Leben der Menschen ganz verkehrt, und alles, was wir thun, das Wiederspiel dessen seyn, was wir thun sollten.

Sokrates. Mein lieber Kallikles, wenn die

Menschen nicht eine gleiche Passion, obwohl für verschiedene Gegenstände, hätten, wenn einer unter uns eine eigene ganz andere Passion, als die andern alle, hätte; so würde es schwer seyn andern begreiflich zu machen, was man selbst empfinde. Das sage ich in Betrachtung dessen, daß wir beyde, du und ich, die gleiche Passion haben, beyde verliebt sind, beyde in zwo Sachen; ich in den Alcibiades, des Klinias Sohn und in die Philosophie; du in das Volk der Stadt Athen und in des Pyrilampus Sohn. Nun bemerke ich, daß du, so oft dir dein Liebling wiederspricht, seine Meynung mag seyn, wie sie will, ungeachtet du ein gewaltiger Redner bist, doch nicht von dir erhalten kannst, ihm Widerpart zu halten, sondern daß du geradenwegs umsattelst. Denn wenn die Bürger von Athen über eine Sache ein anderes Urtheil fällen, als worauf du in einer öffentlichen Rede angetragen hast, änderst du sogleich deine Gedanken, und redest was sie gerne hören; und bey dem schönen Jüngling, des Pyrilamps Sohn, geht es dir gerade auch so: Denn es ist dir schlechthin unmöglich, der Gegner ihrer Gesinnungen und ihrer Reden zu seyn; und wenn sich jemand über das Ungereimte, was du ordentlich ihnen zu gefallen redest, wollte aufhalten, so würdest du ihm vielleicht zum Bescheid geben, wenn du die Wahrheit reden wolltest; wofern man nicht machen könne, daß deine Buhlschaft aufhöre, solche Reden zu führen, so werdest auch du nicht aufhören auf die Weise zu reden. Laß dir also

seyn, du hörest den gleichen Bescheid von mir; und halt dich gar nicht darüber auf, daß ich solche Sachen sage, sondern mache, daß die Philosophie, meine Maitresse, aufhöre, dieselben zu sagen: Denn sie sagt gerade das, mein lieber Freund, was du da von mir hörst. Ich bin aber auch in der That viel weniger mit ihr gestraft, als mit jenem andern Liebling: Denn dieser Klinias-Sohn führt bald die bald diese Reden; die Philosophie aber allezeit die gleichen. Sie redet nämlich gerade das, was dir itzt so seltsam vorkömmt: Du bist ja selbst gegenwärtig gewesen, da es geredet worden. Entweder so wiederlege sie denn, und beweise, daß es nicht, wie ich gesagt habe, das allergröste Uebel sey, wenn einer Ungerechtigkeit verübt, und dazu noch ungestraft bleibt; oder wenn du das wirst unwiderlegt lassen, so schwöre ich dir bey dem Hund, der egyptischen Gottheit, daß dir, o Kallikles! Kallikles selbst nie beystimmen, sondern lebenslang mit dir uneins seyn wird. Ich dächte aber, mein liebster Freund, es wäre ein kleineres Unglück, wenn mir meine Leyer verstimmte und schnarrte, und wenn der Chor, den ich anführen mögte, und die ganze Welt nicht mit mir einstimmte, sondern mir vielmehr gänzlich wiedersprechen würde, als wenn ich allein mit mir selbst misshellig seyn, und mit mir selbst im Wiederspruch liegen sollte.

Kallikles. Es dünkt mich, Sokrates, du treibest jugendlichen Muthwillen in deinen Reden; du schwazest ja hier recht in der Manier der Reden

an das Volk, besonders in dem letztern Theile, nachdem es dem Polus gerade auch so mit dir gegangen, wie es vorher dem Gorgias, wie er ihn beschuldigt, soll gegangen seyn. Polus hatte gesagt, Gorgias sey durch deine Frage, ob er einen, der zu ihm käme, die Redekunst zu erlernen, der sich aber auf die Rechte noch nicht verstühnde, auch darin Unterricht geben wollte, beschämt worden; und habe in einer kleinen Verwirrung gesagt, ja, daß er wollte darin auch Unterricht geben; er habe wohl gewußt, daß die Leute im Brauch haben, ungehalten zu werden, wenn man auf gewisse Fragen nicht ja sagt. Dieses aber einmal eingeräumt, habe er es nicht mehr erwehren können, auf einen Widerspruch mit sich selbst getrieben zu werden, und darüber habest du nun deine Freude. Er hat dich hierüber ausgelacht, und zwar meines Bedünkens mit Recht. Aber nun ist ihm hinwieder das gleiche begegnet. Ich bin aber mit dem Polus darüber gar nicht zu frieden, daß er dir eingeräumet hat, es sey schändlicher Unrecht zu thun, als Unrecht zu leiden. Denn nachdem er das einmal zugegeben hatte, ist er auch von dir in den Worten gefangen worden, und nun verhielt ihm die Schame auch den Mund, daß er seine wahren Gedanken nicht sagen durfte. In der That, Sokrates, dein Raisonieren, womit du bloß die Wahrheit zu ergründen vorgiebst, führt auf solches schwülstiges und rednerisches Zeug, das nicht nach der Natur, sondern nur nach dem Gesetze, schön ist; denn es giebt viel

solche Sachen, worin Natur und Gesetz einander entgegen sind. Ist da nun einer schamhaft, und darf nicht heraussagen, was er denkt, so wird er gezwungen, wiedersprechende Dinge zu sagen. Diesen feinen Unterschied hast du dir nun bemerkt, und treibst in deinen Schlüssen Arglist. Redet man von den Sachen, wie sie nach dem Gesetze sind, so kömmt deine Frage unvermerkt auf das, was sie sind nach der Natur; und redt man von der Natur, so kömmst du auf das Gesetz. So hast du es ebenitzt gemacht in der Frage vom Unrecht thun und Unrecht leiden Polus redete von dem, was nach der Natur das Schändlichere ist; du hergegen hiengst am Gesetze. Denn nach der Natur ist alles, was ein grösser Uebel ist, auch eine grössere Schande: Unrecht leiden ist hiemit grössere Schande nach der Natur; nach dem Gesetz aber ist es, Unrecht thun. Denn einem Mann geziemt es wohl nicht, Unrecht zu leiden, sondern einem Sclaven, für den es besser ist zu sterben, als zu leben, weil er, wenn ihm Unrecht und Schmach wiederfährt, nicht im Stand ist, weder ihm selbst, noch einem Freund aus der Noth zu helfen. Indeß ist es meines Erachtens der schwache und grössere Haufen der Menschen, der die Gesetze macht. Er macht sie derowegen auf seinen Vortheil, und zieht in Bestimmung dessen, was zu loben, oder zu schelten sey, einzig seinen Nutzen zu Rath. Um die Stärkern, und die im Stande wären, sich Vortheile zu schaffen, abzuschrecken, daß sie sich diese Vortheile nicht schaf-

fen, sagt man, es sey schändlich und ungerecht, sich Vortheile zu erwerben. Das nennt also der grosse Haufen Ungerechtigkeit, wenn man sich bestrebt, mehr zu haben, als andere. Denn ich kann es mir wohl vorstellen, daß diese andern, wenn sie die schwächern sind, zufrieden wären, daß alles zu gleichen Theilen gienge. Wirklich ist das der Grund, warum die Gesetze erkennen, es sey schändlich und ungerecht, mehr haben zu wollen, als andere, und warum man das nennt, Unrecht thun. Aus der Natur selbst hergegen mögte meines Erachtens klar erhellen, es sey recht, daß der bessere und stärkere mehr habe, als der schlechtere und schwächere. Sie zeigt uns überall, daß sich die Sache also verhalte. Man betrachte nur, wie es bey den Thieren, wie es bey ganzen Staaten und Nationen der Menschen sey; überall wird man finden, daß das für Recht erkennt wird, daß der Stärkere über den Schwächern herrsche, und mehr als dieser habe. Oder was für ein anders Recht hatte Xerxes, die Griechen, und sein Vater, die Scythen zu bekriegen? Man könnte solche Exempel bey tausend anführen. Diese, däucht mir, handeln nach der Natur des Rechts, und, beym Jupiter, nach dem Gesetz der Natur, wiewohl vielleicht eben nicht nach dem Gesetz, welches wir für unsern Staat gemacht haben. Wir bilden die vortreflichsten und stärksten unter uns aus, wie wir sie haben wollen; wir nehmen sie, wie junge Löwen aus dem Nest, zähmen sie mit Liedern und andern Zauberformeln, und

singen ihnen immer vor, man müsse die Gleichheit beobachten; nur das sey schön und recht. Laßt aber nur den Mann kommen, der Genie genug hat; ich denke, er wird bald dies alles abschütteln, zerreissen, sich über alle Statuten, Lieder und Zauberwerk hinaussetzen, und alle euere von der Natur abgehenden Gesetze mit Füssen treten, euch über den Kopf wachsen; und euer unterthänige Diener wird euer hochgebietender Herr werden. Alsdann würde das natürliche Recht bald in seinem vollen Glanze erscheinen. Nichts anders, als was ich da sage, giebt Pindarus deutlich zu verstehen, in dem Gesange, wo es heißt: Das Gesetz ist der König aller Sterblichen und Unsterblichen. Gewaltig führt es, singt er weiter, das höchste Recht mit hoher Hand. Ich beruffe mich noch auf die Thaten des Hercules; denn eben derselbe Dichter erwähnt irgendwo der nicht gekauften Ochsen: Ich weiß die Ode nicht auswendig: Nur so viel weiß ich, daß er sagt, Herkules habe Geyons Ochsen, die er weder gekauft, noch zum Geschenk bekommen hatte, weggetrieben. Es wird zu verstehen gegeben, daß das der Natur nach ganz recht gewesen, und daß das Vieh und alle andere Habschaft der geringern und schwächern, dem bessern und stärkern zugehöre. So verhält sich die Sache auch in der That, und das wirst du selbst einsehen, so bald du dich einmal auf wichtigere Dinge einlassest, und der Philosophie Abschied giebst. Denn freylich, Sokrates, ist die Philosophie ein

artiges Ding, wenn man sich mit Maß und Ziel in den jungen Jahren damit abgiebt; hält man sich aber länger dabey auf, als recht ist, so ist sie eines Menschen Verderben. Denn obwohl einer das vortreflichste Genie hätte, so wird er doch, wenn er über die Jugendjahre hinaus der Philosophie obliegt, unfehlbar in allen denen Sachen unerfahren bleiben, worin einer nothwendig muß bewandert seyn, der ein für die Welt gebildeter, und zu grossen Geschäften brauchbarer Mann werden, und in Ehre und Ansehen steigen will. Er wird keine Kenntniß von den Staatsgesetzen haben; er wird ein Fremdling seyn in der Sprache, die man mit Bürgern in Staatsversammlungen und im gemeinen Leben reden muß; er wird von den Ergözungen, von den Leidenschaften, mit einem Wort, von den Sitten der Menschen ganz und gar nichts wissen. Nimmt er etwa ein Privat- oder öffentliches Geschäft vor die Hand, so macht er sich lächerlich, gerade so wie die Politiker zum Gelächter werden, wenn sie in euere Gespräche und Disputationen kommen. Denn es geht insgemein, wie Euripides sagt: **Worin einer glänzt, damit geht er am liebsten um; dahin eilt er immer zuerst, und wendet darauf den grössern Theil des Tages, damit er sich in seiner ganzen Stärke zeige. Hingegen, worin einer schlechte Figur machen würde, davon entfernt er sich und redt mit Geringachtung davon; da er jenes aus Eigenliebe preißt, weil er glaubt, das Lob falle nothwendig auf ihn**

selbst zurück. Das beste ist, däucht mir, von beyden etwas zu haben. Gut ists, wenn man auch so viel Philosophie hat, als man einem in den Jahren der Erziehung zu geben pflegt, und es läßt einem jungen Menschen nicht übel, der Philosophie obzuliegen; aber wenn ein Mann, der schon weit auf seinen Jahren ist, sich noch mit der Philosophie abgiebt, das sieht possierlich aus, Sokrates. Einmal ich betrachte die, so sich mit der Philosophie beschäftigen, auf gleichen Fuß, wie stammelnde und spielende. Sehe ich ein Kind, dem es zusteht, so stammelnd zu reden, und solche Kinderspiele zu treiben, so habe ich Freude mit ihm, es kömmt mir artig und frey vor, es läßt dem Alter des Kindes wirklich gut: Höre ich hergegen ein kleines Kind schon ganz richtig alle Sylben aussprechen, so kömmt mir das Ding recht wiedrig vor; es beleidigt mein Ohr; es däucht mir etwas sclavenmässiges. Hörte man aber einen Mann stammeln, und sähe man einen Mann Kinderspiele treiben, so würde es jedermann lächerlich, seinen Jahren unanständig und der Ruthe werth finden. Nicht anders kann ich von denen urtheilen, die mit der Philosophie umgehen. Treffe ich bey einem jungen Menschen Philosophie an, so gefällt es mir gar wohl, ich finde es anständig, und sehe ihn für einen Menschen von gutem Hause an: Giebt sich hergegen ein Jüngling mit der Philosophie gar nicht ab, so betrachte ich ihn als einen Menschen von niedriger Herkunft, der nicht im Sinn hat jemalen was schönes und

edels zu leisten. Aber wenn ich einen alten Mann sehe, der noch immer mit der Philosophie umgeht, und das Ding nicht lassen kann, da dünkt mich allemal, Sokrates, man sollte dem Manne Schläge geben. Denn wie gesagt, ein solcher Mann habe das beste Genie von der Welt, er muß doch nothwendig alles Männliche verlieren, da er die öffentlichen Plätze und die Versammlungen des Volks flieht, wo sich **Männern**, wie der Poet sagt, **der Weg zu Würden bahnet**; da er hergegen sich verbirgt, sein ganzes Leben mit drey oder vier Kindern flüsternd in einem Winkel zuzubringen: Etwas freyes, grosses und wichtiges wird man von dem nie zu hören bekommen.

Ich meyne es gewiß gut mit dir, Sokrates, und bin dein wahrer Freund. Meine Gesinnungen für dich mögen wohl dieselbigen seyn, welche Zethes gegen Amphion bey dem vorerwähnten Euripides äussert; und ich kann mich nicht enthalten dir das gleiche zu sagen, was jener seinem Bruder sagte: Du verabsäumst die Dinge, Sokrates, worauf du deinen grösten Fleiß anwenden solltest: Du entstellest dein edles Genie durch ein kindisches Betragen. Wirklich wärest du nicht im Stande, in Rechtsbedenken, eine richtige Entscheidung zu geben, oder die schicklichste und beste Parthey zu ergreifen, oder jemanden einen hurtigen Rath zu ertheilen. Nimm mirs nicht übel, mein lieber Sokrates; ich muß dich aus der freundschaftlichsten Zuneigung fragen: Dünkt es dich nicht eine Schan-

de, dich in dem Stande zu befinden, worin du samt andern mehr, die in einem fort der Philosophie nachhängen, dich ganz gewiß befindest. Wenn itzt jemand dich oder einen deines gleichen anpacken, und unter falscher Beschuldigung eines Verbrechens mit dir in das Gefängnis fahren würde; nicht wahr, du wußtest dir selbst weder zu rathen noch zu helfen; der Kopf würde dir schwindeln; du würdest das Maul aufsperren, und kein Wort hervorbringen können. Und wenn du vor den Richter kämest, und ein schlechter Kerl, ein Bösewicht dein Ankläger wäre, so würdest du dein Leben verlieren, wenn dieser es wieder dich angeschlagen hätte, daß es dich den Kopf kosten solle. Ist nun das etwas gescheides, Sokrates, wenn ein Mann von gutem Genie sich mit einer Kunst schleppt, die ihn in den elendesten Zustand herunterbringt, worin er sich selbst nicht helfen kann, wo er weder sich noch andere aus den grösten Gefahren retten kann, wo er von Feinden rein ausgeplündert wird, und sein Leben unbehülflich unter dem niedrigsten Pöbel hinschleppt? Ich muß es sagen, so grob es klingt: Man wird niemand zur Verantwortung ziehen, der einen solchen Thor ins Angesicht schlägt. Folge mir, mein lieber Sokrates, thu dich deines Widerlegens ab; lege dich auf die schöne Kunst, nützliche Geschäfte zu führen; lege dich auf Sachen, die dich in den Ruf eines klugen und erfahrnen Mannes bringen; überlaß diese Spitzfündigkeiten, ich dürfte sagen, Possen und Tand, die dir gewiß

kein Brod ins Haus bringen werden, andern; und anstatt denen nachzueifern, die fertig sind, jede Kleinigkeit zu widerlegen; nimm Männer zu Mustern, die Ehre und Gut, und viele andere Vortheile besitzen.

Sokrates. Wenn meine Seele von Gold wäre, Kallikles, glaubst du nicht, daß ich gern einen von den Steinen finden möchte, woran man die Feinheit des Goldes bewährt, und daß ich meine Seele fleissig daran streichen wollte, damit ich, wenn er mir anzeigte, daß sie wohl verfeinert worden, für ein und allemal wüßte, daß ich nun gut genug bin, und keiner weitern Prüfung bedarf.

Kallikles. Was willst du mit dieser Frage, Sokrates?

Sokrates. Das will ich dir sagen: Ich glaube wirklich, an dir diesen glücklichen Fund gemacht zu haben.

Kallikles. Wie so?

Sokrates. Ich weiß gewiß, daß, wenn die Meynungen, welche meine Seele hegt, deinen Beyfall erhalten werden, dieselben alsdann die lautere Wahrheit sind. Denn ich denke, daß der, so eine Seele gehörig bewähren will, ob sie ihr rechtes Leben habe oder nicht, drey Eigenschaften haben müsse, die du wirklich besitzest, nämlich Wissenschaft, Wohlwollen und Freymüthigkeit. Ich treffe viel Leute an, die nicht im Stande sind, mich zu prüfen, weil sie nicht weise sind, wie du. Andere sind zwar weise, aber sie sind nicht geneigt, mir die

Wahrheit zu sagen, weil sie sich nicht so, wie du, um mich bekümmern. Diese zween Fremdlinge, Gorgias und Polus, sind zwar weise, und meine Freunde, aber sie haben nicht Freymüthigkeit genug, und sind viel zu schamhaft. Das darf ich sicher sagen, da sie beyde die Blödigkeit so weit getrieben haben, daß der eine wie der andere, aus lauter Schamhaftigkeit, sich selbst von vielen Leuten, und dazu über die wichtigsten Dinge, haben wiedersprechen dörfen. Du hergegen hast das alles, was ich bey andern nicht zusammen finde. Du bist wohl gelehrt, das werden viele Athenienser bezeugen können; dabey bist du mir wohl gewogen. Ich will dir sagen, was ich für Beweis dessen habe. Ich erinnere mich, Kallikles, daß euer vier, du, Tisander von Aphidna, Andron Androtion's Sohn, und Nausicydes von Cholargos, gemeinschaftlich Philosophie studiert haben. Ich habe euch einmal berathschlagen hören, bis auf welchen Grad man das Studium der Weisheit treiben solle; und erinnere mich, daß die Meynung die Oberhand behalten hat, man müsse sich dem Hang nicht überlassen, die Philosophie aufs höchste zu treiben; und daß ihr einander empfohlen habt, Sorge zu tragen, daß ihr nicht allzuweise werdet, und euch unvermerkt unglücklich machet. Da ich nun höre, wie du mir den gleichen Rath giebst, welchen du deinen liebsten Freunden gegeben hast, so habe ich nun hieran einen vollkommnen Beweis, daß du eine wahre Zuneigung für mich hast. Endlich daß du

frey heraus reden dörfest, und nicht zu blöde seyest, das sagst du selbst, und was du kurz vorher mit mir geredet hast, bestätigt es. Da sich nun die Sache also verhält, so werden wohl ganz gewiß diejenigen Puncten, worüber du mit mir im Discurs übereinkommst, von dir und mir genug bewähret seyn, und weiterer Prüfung wird es darüber nicht bedürfen. Denn du wirst mir niemalen etwas einräumen, aus Mangel an Weisheit, oder aus Schamhaftigkeit (Höflichkeit) oder mich zu hintergehen; denn du bist mein Freund, dafür bekennst du dich selbst. Also müssen wohl die Sätze, worüber wir beyde einstimmig seyn werden, das Ziel der Wahrheit getroffen haben. Unter allen Untersuchungen aber, o Kallikles, ist wohl das die wichtigste, die das Capitel betrift, worüber du mich bescholten hast; wie ein Mann seyn müsse, worauf er sich legen, und wie stark er es in dem Alter sowohl, als in der Jugend treiben müsse. Denn wenn ich in der Führung meines Lebens etwas nicht recht mache, so bezeuge ich dir, daß ich niemalen mit Willen, sondern aus Mangel besserer Einsichten fehle. Wie du nun angefangen hast, mir Erinnerungen zu geben, so laß es nicht dabey bewenden, sondern zeige mir vollends, was das sey, worauf ich mich befleissen solle, und auf was Art und Weise ich es ins Werk setzen müsse. Werde ich dir einmal zugestanden haben, und findst du dann, daß ich mich nachwärts dem nicht ganz gemäß verhalte, was ich zugestanden habe, so halte

mich für einen Nichtswürdigen, für den elendesten Taugenichts, an welchem alle guten Räthe verschwendet wären. Allervorderst wiederhole mir denn, worin nach deiner und Pindars Meynung das Recht oder die Gerechtigkeit bestehe? Besteht es nach der Natur darin, daß der Stärkere mit Gewalt wegnehme, was der Schwächere hat; daß der Vornehmere über den Geringern herrsche, und daß der Bessere mehr habe, als der Schlechtere? Hast du nicht gesagt, hierin bestehe das Recht, oder betriegt mich mein Gedächtnis?

Kallikles. Nein! gerade das habe ich gesagt, und ich sage es noch.

Sokrates. Nimmst du den Bessern und den Stärkern für einen und eben denselbigen? Denn ich habe es vorhin nicht recht verstehen können, wie du diese Worte nehmest. Nennst du die Stärkern die Bessern? und müssen die Schwächern dem Stärkern gehorchen? Mir däucht schier, das sey deine Meynung, weil du gesagt hast, die grössern Staaten bekriegen die kleinern nach einem natürlichen Recht, weil sie stärker und gewaltiger sind: Also wären stärker, gewaltiger und besser, eines was das andere? Oder kann man auch besser und doch kleiner und schwächer seyn, oder stärker und doch schlimmer? Oder giebst du von dem Bessern und dem Stärkern eine und dieselbige Definition? Bestimme mir das deutlich, ist stärker, besser, mächtiger, einerley oder verschieden?

Kallikles. Ich sage dir rund, daß es ein und ebendasselbe ist.

Sokrates. Sind nicht nach der Natur viele stärker, als einer? Die Vielen machen ja die Geseze, die dem Einen gelten, wie du vorhin gesagt hast?

Kallikles. Freylich.

Sokrates. Die Gesetze und Ordnungen der Vielen, wären also Gesetze der Stärkern?

Kallikles. Unstreitig.

Sokrates. Hiemit auch der Bessern; denn du behauptest, die Stärkern seyen allemal zugleich weit die Bessern.

Kallikles. Ja.

Sokrates. Sind hiemit nicht die Gesetze, welche die Vielen machen, nach der Natur schön, weil es Gesetze der Stärkern sind?

Kallikles. Das behaupte ich.

Sokrates. Erkennen und verordnen nun nicht die Vielen, es sey gerecht, daß alle gleich haben, und es sey schändlicher, Unrecht zu thun als Unrecht zu leiden? Hast du das nicht vorhin gesagt? Ist es so, oder nicht? Laß dich da nicht etwa von der Scham übernehmen. Ist es, frage ich, der Vielen Wille und Meynung, es sey gerecht, daß alle gleich, nicht einige mehr haben; und es sey grössere Schande, Unrecht zu thun, als Unrecht zu leiden? Misgönne mir deine Antwort nicht, Kallikles, damit ich meiner Meynung gewiß und sicher sey, wenn sie mir von einem Manne, der im Stand ist, ein richtiges Urtheil zu fällen, zugestanden ist.

Kallikles. Nun ja doch, das ist der Vielen Wille und Meynung.

Sokrates. Folglich ist es nicht nur nach dem Gesetze, sondern auch nach der Natur grössere Schande, Unrecht zu thun, als Unrecht zu leiden; nicht nur nach dem Gesetze, sondern auch nach der Natur gerecht, daß alle gleich haben. Es mögte also vielleicht nicht richtig gewesen seyn, was du oben gesagt hast, die Natur und das Gesetz seyen einander entgegen; und die Beschuldigung war vielleicht eben so wenig begründet, daß ich das wohl wisse, aber in meinen Schlüssen Argelist brauche, und wenn man von der Natur rede, es auf das Gesetz ziehe; rede man aber von dem Gesetze, es auf die Natur ziehe.

Kallikles. Dieser Mann wird nimmer aufhören, seinem Tande nachzuhängen. Sage mir, Sokrates, schämst du dich wirklich nicht, bey dem Alter, das du auf dir hast, noch so den Worten aufzulauern; und wenn man sich etwa in einem Wörtchen verschossen hat, dir, ich weiß nicht was für eine Beute daraus zu machen? Meynst du, ich verstehe unter den Stärkern etwas anders, als die Bessern? Sage ich dir nicht schon lange, daß mir das Bessere und das Stärkere eines und eben dasselbige ist? Oder bildest du dir ein, ich werde jemal sagen, das seyen Gesetze und Rechte, was ein Haufen zusammengelauffener Sclaven und allerley nichtswürdiger Leute, die bloß cörperliche Stärke haben, etwa verordnen mögten?

Sokrates. Nun so sey es, weiser Kallikles! In diesem Sinne nimmst du also die Worte?

Kallikles. In diesem und keinem andern Sinne.

Sokrates. Das war wirklich schon eine Weile meine Vermuthung, du nehmest das Wort Stärker in dieser Bedeutung, und ich fragte nur darum wieder, weil ich begierig bin, es recht zu wissen, in welchem Verstand du es brauchest. Denn du bist wohl nicht der Meynung, daß zween besser seyen, als einer, oder daß deine Knechte besser seyen, als du, weil sie die stärkern sind. Sage mir denn wieder von vornen an, wen verstehst du unter den Besten, weil du die Stärksten nicht wohl darunter verstehen kannst? Aber ich bitte dich, grosser Mann, unterweise mich ein wenig sanftmüthiger, damit ich nicht aus deiner Schule weglaufe.

Kallikles. Du redst ironisch, Sokrates.

Sokrates. Nein Kallikles, ich schwöre dirs beym Zethus, unter dessen Namen du kurz vorher mir viel ironisches Zeug gesagt hast. Aber sage mir indeß, wen verstehst du unter den Bessern?

Kallikles. Die Vortreflichern verstehe ich.

Sokrates. Du siehst wohl, daß du itzt selber nur Worte sagst, und keinen Sinn bestimmest. Willst du mir nicht deutlich heraussagen, ob du unter den Bessern und Stärkern die Verständigern, oder Leute von irgend einer Qualität verstehst?

Kallikles. Ja beym Zevs, die Verständigen, die vor allen aus.

Sokrates. Da ist hiemit oft ein einziger Verständiger, nach deinem Satze, besser als tausend unverständige; und der soll nun regieren, diese unterthan seyn; und der Regent soll mehr haben, als

die Unterthanen. Das wird doch nun deine Meynung seyn, däucht mir, wenn einer stärker ist, als tausend. Ich laure deinen Worten gar nicht auf.

Kallikles. Das ist meine eigenste Meynung; und das halte ich für das Recht der Natur, daß der Bessere und Verständigere herrschen, und mehr haben soll, als die schlechtern.

Sokrates. So bleibe itzt dabey. Was sagst du dazu? Wenn unser viele an einem Ort, wie gerade itzt, beysammen wären, und eine gemeinsame Mahlzeit von vielen Trachten und Weinen für uns gerüstet wäre; es wären aber Leute von mancherley Beschaffenheit, die einen stark, die andern schwach, und einer unter uns wäre ein Arzt, und verstünde sich am besten darauf, was und wie viel jedem gesund sey, wiewohl er übrigens schwächer seyn möchte, als die einen, und stärker als die andern; nicht wahr, da dieser in Ansehung des Essens verständiger wäre, als wir, so würde er auch in Ansehung dessen der Bessere und Stärkere seyn?

Kallikles. Unstreitig.

Sokrates. Soll er nun darum, daß er der Bessere ist, mehr als wir andern von den Trachten bekommen? Oder soll er als unser Meister alles austheilen? Muß er, was die Geniessung für seinen Leib betrift, sich nicht in Acht nehmen, daß er für sich nicht zuviel nehme, wenn er nicht Ungelegenheit davon haben will? Wird er nicht in Vergleichung mit den einen, mehr, mit den andern, weniger, und wenn er unter allen der schwächlichste

wäre, am wenigsten unter allen nehmen dörfen, dieser Beste? Findst du es nicht auch so, mein liebster Kallikles?

Kallikles. Du redst von Speisen, Getränken und Aerzten; Kinderpossen! ich rede nicht davon.

Sokrates. Nennst du denn den Verständigern den Bessern? Sage nur ja oder nein.

Kallikles. Ja.

Sokrates. Und sagst du, der Bessere solle mehr haben, als die andern?

Kallikles. Ich sage nicht, er solle mehr Speise und Trank haben.

Sokrates. Nun so sey es das eben nicht; vielleicht aber mehr Kleider, und der geschickteste Weber soll das gröste Kleid haben, und in dem reichsten und schönsten Gewande gehen.

Kallikles. Was schwazest du itzt von Gewande?

Sokrates. So wird doch der mehr Schuhe haben sollen, der der verständigste und beste ist, solche zu machen? Der Schuhmacher soll vielleicht den grösten Vorrath von Schuhen für sich haben, und in den grösten Schuhen einhergehen?

Kallikles. Nun müssen mit den Schuhen Possen getrieben seyn.

Sokrates. Wenn du nicht von diesen Dingen redest, so wirst du etwa folgende meynen: Ein Bauer z. Ex., der vom Ackerbau grosse Einsichten und Erfahrung hat, soll am meisten Gesäme haben, und auf seine Aecker mehr als alle andern säen.

Kallikles. Du sagst immer das gleiche, Sokrates.

Sokrates. Nicht nur das Kallikles, sondern ich sage es auch von den gleichen Sachen.

Kallikles Ja bey den Göttern, du redest ohne Ende einfältiger Weise von Schuhmachern, Bleichern, Köchen und Aerzten, als wenn unser Disputat die beträfe.

Sokrates. Willst du es denn nicht endlich einmal sagen, worin der besser und verständiger seyn müsse, der mit Recht mehr als andere haben soll? Willst du weder dulden, daß ich es dir angebe, noch es selbst sagen?

Kallikles. Das habe ich dir ja längst schon gesagt. Ich rede von den Stärkern oder Mächtigern, von Schuhmachern oder Aerzten wohl nicht, sondern von Männern, die sich auf die Staatsgeschäfte gut verstehen, und die beste Staatsverwaltung kennen; die nicht nur grosse Einsichten haben, sondern auch Herz und Muth besitzen, und im Stande sind, ihre Anschläge durchzusetzen, und niemalen aus Weichlichkeit erliegen.

Sokrates. Siehest du wohl, bester Kallikles, daß ich nun gerade das Gegentheil dessen, was du mich beschuldigst, dir vorwerfen muß? Du beschwerst dich über mich, daß ich immer das gleiche sage; ich hergegen habe die Klage über dich, daß du über die gleichen Sachen niemal gleich redest, und daß du die Bessern zuweilen durch die Stärkern und Mächtigern, und dann bald wieder durch die Verständigern erklärst; und itzt kömmst du wieder auf etwas anders, und die Herzhaftern heissen

dir nun die Stärkern und die Bessern. So mache doch einmal ein Ende, mein lieber Freund, und sage, welche nennst du die Bessern und Stärkern, und worin sind sie es?

Kallikles. Ich habe dirs ja schon gesagt, die so vorzügliche Einsichten in Staatsgeschäfte, nebst Herz und Muth besitzen: Denn denen steht es zu, den Staat zu regieren, und das ist gerecht, daß diese mehr haben, als die andern; die Regenten mehr, als die Unterthanen.

Sokrates. Was sagst du aber von denen, mein Freund, die sich selbst regieren? Nennst du die Regenten oder Unterthanen?

Kallikles. Wie sagst du?

Sokrates. Ich rede von einem jeden, der sich selbst regiert. Oder bedarf es sich nicht, daß man sich selbst regiere? Kann der, so über andere zu regieren hat, dessen überhoben seyn?

Kallikles. Wie nihmst du das, einer der sich selbst regiert?

Sokrates. In keiner besondern, sondern in seiner gemeinen Bedeutung, einer der mässig ist, sich selbst enthalten kann, und seine Gelüste und Begierden beherrscht.

Kallikles. Wie höflich der Mann ist! Einfältige Leute willst du Mässige nennen? Und warum nicht?

Sokrates. Es versteht mich gewiß ein jeder, daß ich es nicht so nehme.

Kallikles. Gerade so und nicht anders, nihmst du es, Sokrates. Denn wie könnte doch ein Mensch

glückselig seyn, so lang er irgend jemandes Sclave ist? Ich will es einmal mit aller Freyheit heraussagen, was nach der Natur schön und gerecht sey. Wer sein Leben recht anstellen will, der muß seine Begierden so groß seyn lassen, als sie seyn wollen, und sie in ganz und gar keiner Zucht halten; er muß aber auch im Stande seyn, diesen Begierden, so groß sie auch sind, mit Verstand und Muth Vorschub zu thun, und jeden Gelust zu befriedigen. Weil nun das der grössere Theil der Menschen nicht kann, so tadeln sie deswegen, denke ich, die so es können, und suchen so Schaam halben ihr Unvermögen zu verbergen. Sie erklären, wie wir oben angemerkt haben, die Ueppigkeit für eine Schande; sie wollen Menschen, die von besserer und edlerer Natur sind, als sie, unter ein Joch bringen; und weil sie sich den Vorrath zur Sättigung ihrer Gelüste nicht verschaffen können, so machen sie um ihrer Feigheit und Ohnmacht willen grosses Wesen aus der Mässigkeit und Gerechtigkeit. Könnte aber wohl auch für grosse Männer von Königl. Herkunft, oder für solche, die durch ausnehmende Naturgaben sich zu Tyrannen oder Dynasten emporzuschwingen gewußt haben, etwas schimpflichers und schlimmers seyn, als die Mässigkeit! Sollten wohl solche Männer, die aller Arten von Gütern geniessen können, und denen das niemand wehren kann, das Gesetz, das Geschwätz und den Tadel des gemeinen Volks zu ihren Herren und Gebietern machen? Was würden sie mit dieser schönen Gerechtigkeit und Mäs-

sigkeit anders, als arme Tröpfe seyn, die bey der höchsten Macht und Gewalt, so sie haben, doch ihren Freunden keine Vorrechte und Vortheile über ihre Feinde verschaffen würden? Siehe, Sokrates, da hast du die Wahrheit, deren du nachzujagen dich rühmst; so verhält sich die Sache im Grunde. Die Ueppigkeit, die Unmässigkeit, die völlige Freyheit, wenn denen aufs beste Vorschub gethan wird, das ist Tugend und Glückseligkeit. Die andern Ziererеyen alle sind lauter Verabredungen, die wider die Natur laufen, Menschentand und nichtswerthiges Zeug.

Sokrates. In der That, Kallikles, es wird niemand sagen, daß du nicht kek redest, und mit deinen Gedanken nicht frey genug herausrückest. Du sagst itzt wirklich heiter und klar, was andere zwar denken, aber nicht gern sagen. Ich bitte dich derowegen, daß du mir auf keine Weise zurücktrettest, damit es nun völlig ans Licht komme, wie man leben müsse. Sage mir denn: Behauptest du hiemit, man müsse die Begierden in keiner Zucht halten, wenn man seyn wolle, wie man seyn soll; sondern man müsse sie lassen so groß werden, als sie werden wollen, und müsse ihnen dann irgendwoher Sättigung verschaffen; das sey denn Tugend?

Kallikles. Ja, das behaupte ich.

Sokrates. So hätte man also Unrecht, wenn man die glückselig preist, die nichts vonnöthen haben.

Kallikles. Ja, sonst wären die Steine und die Todten am glückseligsten.

Sokrates. Indeß wäre ein Leben nach deinem Entwurf doch auch etwas entsetzliches; und es würde mir dann nicht mehr seltsam vorkommen, daß Euripides in jenem Vers die Wahrheit geredet habe:

Wer weiß, ob Leben nicht vielmehr ein Tod,
Und Tod ein Leben ist?

Vielleicht sind wir wirklich todt. Ich erinnere mich, das von einem weisen Mann gehört zu haben, wir seyen schon todt, der Leib sey unser Grabmal, und das Theil unsrer Seele, wo die Begierden ihren Sitz haben, sey von solcher Natur, daß es sich zu allem bereden lasse, und leicht von einem Aeussersten aufs andere falle. Ein witziger Mythologe, vielleicht ein Sicilianer oder Italiener, hat es daher, weil es sich so leicht herumrollt, ein Faß (*) genennet. Die sinnlichen Menschen, die ihre Vernunft nicht brauchen, nannte er profane Leute, die zu dem Geheimnis nie geweihet worden sind; und das Theil der Seele dieser profanen, wo die Begierden ihren Sitz haben, vergliech er, weil da keine Zucht und Ordnung herrscht, weil alles los und offen steht, und es also nie kann gefüllet werden, einem löcherigten Faß. Dieser Mann äus-

(*) Παραγων το ονομα τι. δια το πιθανον τε και πειστικον, ωνομασε πιθον. Ein Wortspiel, das sich nicht übersetzen läßt; πιθος heißt ein Faß, πιθανος der leicht zu überreden ist. Damit die allegorische Benennung in der Uebersetzung doch einigen Grund behalte, habe ich eine andere Aehnlichkeit herbeyzuziehen die Freyheit genommen.

serte eine ganz andere Meynung als du, Kallikles. Unter allen die im Hades sind (so nannte er die unsichtbare Welt) waren ihm die Profanen die unglückseligsten. Die tragen in ihr löcherigtes Faß in einem eben so löcherigten Siebe, immer Wasser. Dieses Sieb, wie er es mir selbst erklärt hat, ist die Seele. Er vergliech die Seele der sinnlichen Menschen einem Siebe, weil sie gleichsam durchlöchert ist, und wegen ihrer Leichtsinnigkeit und Flüchtigkeit nichts behält. Das ist nun freylich gewissermassen närrisches Zeug. Es dient mir indeß das zu erklären, was ich dir möchte zu verstehen geben, wenn ich im Stande wäre, dich auf eine andere Meynung zu bringen, und zu bereden, daß du ein ehrbares und bescheidenes Leben, wo man sich mit dem, was vorhanden ist, allemal vergnügt und zu frieden giebt, einem unersättlichen und ausschweifenden vorzögest. Oder wie, habe ich einigen Eindruck auf dich gemacht? Kömmst du etwa auf andere Gedanken, daß die gesitteten wohl glückseliger seyn mögten, als die zügellosen? Oder wirst du deine Meynung, wenn ich gleich noch viel solche mythologische Gleichnisse anbrächte, dennoch im geringsten nicht ändern?

Kallikles. Durch das letztere hast du es eher errathen, Sokrates.

Sokrates. Laß mich dir ein ander Sinnbild, das sich zwar aus der gleichen Schule, als das vorhergehende herschreibt, vorlegen. Schau, ob das, was du von dem Leben eines mässigen und eines unmässigen Menschen sagst, nicht auf das gleiche

herauskömmt, was du von zween Menschen sagen würdest, die beyde eine Menge Fässer hätten. Die Fässer des einen wären in gutem Stande und voll, das eine von Wein, das andere von Honig, ein drittes von Milch, und andere von andern Flüssigkeiten; und diese Waare wäre alle ziemlich selten, schwer zu bekommen, und nur mit grosser Mühe einzuhandeln. Hätte dieser eine seine Fässer einmal angefüllt, so gösse er weiter nichts mehr zu, bekümmerte sich nicht weiter darüber, sondern lebte dießfalls ganz ruhig. Der andere könnte wohl diese Flüssigkeiten mit Mühe, wie der erstere, auch anschaffen, seine Fässer aber wären löcherischt und faul, und er wäre genöthiget, sie beständig Tag und Nacht zuzufüllen, oder den grösten Verdruß zu haben. Da es nun mit jenen zwo Lebensarten gerade diese Beschaffenheit hat, kannst du wohl sagen, daß das Leben des Unmässigen glückseliger sey, als des Mässigen? Bewegt dich das mir einzuräumen, daß das gesittete Leben besser sey, als das ausschweifende; oder bewegt es dich nicht?

Kallikles. Es bewegt mich nicht, Sokrates. Denn jener Mann, der seine Fässer nun einmal voll hat, hat gar keine Wollust, sondern wie ich vorhin gesagt habe, er lebt nicht anders, als wie ein Stein; und nachdem seine Fässer voll sind, hat er weder Freude noch Leid. Die Wollust des Lebens besteht eben darin, daß man immer, so viel man kann, zugießt.

Sokrates. Muß aber nicht, wo viel zufließt,

nothwendig auch viel abfliessen? Und müssen die Oeffnungen zu den Ausflüssen nicht wohl groß seyn?

Kallikles. Freylich.

Sokrates. Das ist mir wohl das Leben eines Hähers; schlimmer noch, als der Zustand eines Todten, oder eines Steins. Aber sage mir: Lassest du gelten, daß man hungert und aus Hunger ißt?

Kallikles. Das lasse ich gelten.

Sokrates. Und daß man dürstet, und aus Durst trinkt?

Kallikles. Auch das, und behaupte dabey, daß der, so alle diese Begierden hat, und sie erfüllen kann, ein freudiges und glückliches Leben hat.

Sokrates. Wohlan mein lieber Freund, fahre fort, wie du angefangen hast, und laß dich ja keine Scham anwandeln. Es dünkt mich aber, ich müsse auch meinerseits die Scham ein wenig beyseitesetzen. Sage mir denn für das erste, wenn einer die Raud oder die Krätze hätte, und sich kratzen könnte, so viel er wollte, und sein ganzes Leben mit kratzen zubringen könnte, wäre das ein glückseliges Leben?

Kallikles. O da setzest du auch gar allen Anstand beyseite, Sokrates; und brauchst noch dazu Rednerstreiche.

Sokrates. Den Polus und Gorgias habe ich zwar aus ihrer Fassung gebracht, und gemacht, daß sie sich schämeten; aber du wirst wohl nicht aus deiner Fassung kommen, oder dich schämen wollen; denn du bist der herzhafteste Mann. Mache hiemit keine Umstände, antworte mir.

Kallikles. Nun denn, so sage ich ja, einer der sich kratzt, hat ein angenehmes Leben.

Sokrates. Und wenn er ein angenehmes Leben hat, so wird er hiemit auch ein glückseliges Leben haben?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Hat er dieses glückselige Leben nur, wenn er im Kopf, oder auch wenn er anderswo kratzt? Siehe was du antworten wolltest, Kallikles, wenn dich jemand das übrige alles, was hieran hängt, fragen, oder alles in die Hauptfrage zusammenziehen würde; ist ein solches Leben der Weichlinge nicht beschwerlich, schändlich und armselig? Oder wirst du dich erkühnen, zu behaupten, daß auch diese glückselig seyen, wenn sie immerzu haben, so viel sie bedürfen?

Kallikles. Schämst du dich nicht, Sokrates, den Discurs auf solche Sachen zu führen?

Sokrates. Führe ich den Discurs darauf, du Dapferer, oder thut es der, so frecherdinge behauptet, wer Freuden geniesse, sey es nun auf was Weise es wolle, der sey glückselig; und keinen Unterschied macht, von welcher Beschaffenheit die Wollüste seyen, ob gut oder böse. Sage mir aber itzt weiter: Behauptest du, das Angenehme und das Gute sey eines und eben dasselbige, oder es gebe auch etwas angenehmes, das nicht gut ist?

Kallikles. Damit ich mir nicht selbst widerspreche, wenn ich sagte, es sey zweyerley, so will ich sagen, es ist eines und eben dasselbige.

Sokrates. So würdest du alles, was wir bis-

her mit einander raisonirt haben, unnütze machen, und einsmals aufhören, der Natur der Dinge redlich mit mir nachzuforschen, wenn du mir etwas anders antwortetest, als was du im Herzen denkst.

Kallikles. Du thust ebendasselbe auch, Sokrates.

Sokrates. Das wäre an mir, wenn ichs thäte, so wenig recht als an dir. Aber betrachte es im Ernst, glückseliger Mann, ob wirklich das Gute darin bestehe, daß man überhaupt, auf was Weise es immer sey, Freude habe. Denn wenn es an dem ist, so folgen doch offenbar die vielen schändlichen Dinge, die ich nur habe errathen lassen, und andere mehr, daraus.

Kallikles. Freylich, nach deiner Meynung, Sokrates.

Sokrates. Und du, Kallikles, sagst du das als deine wahre Meynung?

Kallikles. Ja doch.

Sokrates. Kann ich also diesen Satz angreifen; ist es dein wirklicher Ernst?

Kallikles. Mein voller Ernst.

Sokrates. Wohlan denn, wenn du der Meynung bist, so erörtere mir folgendes: Lässest du gelten, daß es eine Wissenschaft gebe?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Und hast du nicht oben gesagt, es gebe, nebst der Wissenschaft, auch eine gewisse Dapferkeit?

Kallikles. Das habe ich gesagt.

Sokrates. Nicht wahr, du nimmst die Dapferkeit für etwas anders, als die Wissenschaft, und das sind dir zwo Sachen?

Kallikles. Allerdings so.

Sokrates. Sind aber Wollust und Wissenschaft einerley, oder sind sie verschieden?

Kallikles. Verschieden, du mühseliger Dialektiker.

Sokrates. Ist auch die Dapferkeit von der Wollust unterschieden?

Kallikles. Warum das nicht?

Sokrates. Nun denn, laßt uns das genau und wohl ins Gedächtnis fassen: Kallikles von Acharna behauptet, das Angenehme und das Gute sey eines und eben dasselbe: Wissenschaft aber und Dapferkeit seyen unter sich selbst, und von dem Guten unterschieden. Hergegen Sokrates von Alopeke, räumt er das ein, oder nicht?

Kallikles. Er räumt es nicht ein.

Sokrates. Kallikles wohl auch nicht, wenn er sich selbst recht frägt. Denn sage mir, meynst du nicht, es sey denen, welchen es wohl geht, ganz anders zu Muthe, als denen, welchen es übel geht?

Kallikles. Das meyne ich.

Sokrates. Wenn diese zwo Sachen einander ganz entgegenstehen, müssen sie sich nicht gegen einander verhalten, wie Gesundheit und Krankheit? Der Mensch ist doch nicht zu gleicher Zeit gesund und krank, so wenig als er Gesundheit und Krankheit zugleich verliert.

Kallikles. Was willst du damit sagen?

Sokrates. Nichts anders, als wovon dir ein jeder Theil des Leibs ein Exempel giebt. Giebt es

nicht ein Gebrechen der Augen, das man die Ophthalmie nennt?

Kallikles. Wer wollte das läugnen?

Sokrates. Bey diesem Gebrechen werden denn doch die Augen nicht zugleich gesund seyn?

Kallikles. Wie wollte das können seyn?

Sokrates. Wie nun, wenn einer des Augenwehes befreyt wird, fällt dann auch zugleich die Gesundheit seiner Augen weg, und ist er auf einmal um die Gesundheit und Krankheit gekommen?

Kallikles. Ganz und gar nicht.

Sokrates. Ich denke, das wäre wunderlich und widersinnig. Nicht wahr?

Kallikles. Im höchsten Grade.

Sokrates. So wird er, denke ich, das eine wie das andere einzeln bekommen und verlieren?

Kallikles. Das meyne ich auch.

Sokrates. Wird es hiemit nicht eben so seyn mit Stärke und Schwäche?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Mit Geschwindigkeit und Langsamkeit?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Also käme er auch zu den Gütern und zur Glückseligkeit, und zum Gegentheil derselben, zu Uebeln und Elend einzel; und käme auch um das eine oder das andere einzel?

Kallikles. Es kann nicht anders seyn, Sokrates.

Sokrates. Wenn es hiemit solche Sachen gäbe, um die ein Mensch kömmt, und die er doch

zugleich noch hat, so werden das nicht können Güter und Uebel seyn. Sind wir dessen überein? Besinne dich wohl, was du mir antwortest.

Kallikles. Das gestehe ich vollkommen zu.

Sokrates. Nun laßt uns wieder sehen, was oben zugestanden worden. Hast du gesagt, es sey etwas angenehmes, oder etwas beschwerliches um den Hunger? Ich rede von dem Hunger an und vor sich.

Kallikles. Etwas beschwerliches, habe ich gesagt.

Sokrates. Und mit Hunger essen sey etwas angenehmes?

Kallikles. Auch das.

Sokrates. Gut; aber der Hunger selbst, ist er beschwerlich oder nicht?

Kallikles. Er ist beschwerlich.

Sokrates. Ist es hiemit der Durst nicht auch?

Kallikles. Gar sehr.

Sokrates. Muß ich weiter fragen, oder gestehst du zu, daß jedes Bedürfnis und jede Begierde überhaupt beschwerlich sey?

Kallikles. Ich gebe es zu: Frage nur weiter nicht.

Sokrates. Nun denn, du behauptest aber dabey, es sey angenehm mit Durst zu trinken; nicht wahr?

Kallikles. Das behaupte ich.

Sokrates. Wenn du sagst, mit Durst, drückt das nicht einen Zustand der Unlust aus?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Das Trinken aber eine Befriedigung des Bedürfnisses und eine Wollust?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Du siehst hiemit, was sich hieraus ergiebt, wenn du sagst mit Durst trinken, daß das soviel gesagt ist, als, eine Lust geniessen, beym Gefühl einer Unlust. Oder geschieht das nicht auf einmal zu gleicher Zeit und an gleichem Orte, des Leibs oder der Seele, wie du willst? Denn daran liegt itzt, meines Erachtens, nichts. Ist es so oder nicht?

Kallikles. Es ist an dem.

Sokrates. Hattest du aber nicht behauptet, es sey unmöglich, daß es einem, dem es wohl geht, zugleich übel gehe?

Kallikles. Und das behaupte ich noch.

Sokrates. Und hast du nicht eben eingeräumt, es sey möglich, daß einer Lust geniesse, indem er Schmerz empfindt?

Kallikles. Es ist nicht zu läugnen.

Sokrates. Lust geniessen ist hiemit nicht glückselig seyn, und Unlust empfinden nicht unglückselig seyn; und folglich ist das Angenehme etwas anders, als das Gute.

Kallikles. Ich verstehe die sophistischen Subtilitäten nicht, womit du da aufziehst.

Sokrates. Du verstehst sie wohl, Kallikles, aber stellst dich mit Fleiß einfältig; fahr aber nur fort, weil du doch mit mir Kindereyen treibst, um zu sehen, wie du, als ein weiser Mann, mich zurecht weisen könnest. Hört nicht allemal Durst und Lust zugleich durch das Trinken bey uns auf?

Kallikles. Ich weiß nicht, was du sagst.

Gorgias. Nicht, nicht, Kallikles! gieb Antwort auch um unsertwillen, damit die Disputation an ein Ende komme.

Kallikles. Aber Sokrates bleibt ja immer auf seiner Weise, Gorgias: Er fragt über kleine und nichtsbedeutende Sächelgen, und widerlegt dann.

Gorgias. Was liegt dir daran? Das ist ganz und gar nicht deine Rolle, Kallikles; sondern du hast dem Sokrates zugesagt, daß er auf die Weise, die ihm gefällt, beweisen oder widerlegen möge.

Kallikles. Nun so fahr denn mit deinen Fragen über diese kleinen und armseligen Dinge fort, weil es Gorgias so gut findt.

Sokrates. Du bist ein glückseliger Mann, Kallikles, daß du geradezu in die grossen Geheimnisse bist eingeführt worden, und nichts kleines hast lernen müssen. Ich habe gemeint, die heiligen Gesetze gestatten das nicht. Komm indeß auf das zurücke, wo du mich hast stehen lassen, und gieb Antwort: Hört nicht der Durst und das Gefühl der Lust zugleich bey uns auf?

Kallikles. Es ist an dem.

Sokrates. Ist es also nicht mit den widrigen und angenehmen Empfindungen zugleich vorüber?

Kallikles Ja.

Sokrates. Nun aber hast du zugestanden, daß die Güter und die Uebel nicht zugleich aufhören. Gestehst du es itzt nicht mehr zu?

Kallikles. Ich gestehe es noch zu, was ist es denn mehr?

Sokrates. Dieß, mein Freund, daß die Güter und die Wollüste, die Uebel und die Schmerzen nicht ein und ebendieselbe Sache seyen; denn mit diesen ist es zugleich vorüber, mit jenen aber nicht, eben weil sie ganz verschiedene Sachen sind. Wie könnten denn Wollüste ebendasselbe, was Güter; Schmerzen, ebendasselbe, was Uebel seyn? Betrachte die Sache, wenn es dir beliebt, noch auf folgende Art. Denn ich glaube, du räumtest mir auch so noch nicht ein. Gieb wohl Achtung: Nennst du die Guten nicht deswegen gut, weil sich wirklich gute Eigenschaften an ihnen finden; so wie du die schön nennst, an welchen sich wirklich Schönheit findt?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Einfältige und feige wirst du gewiß nie gute Männer nennen; denn es waren auch nicht solche die du kurz vorhin mit diesem Namen beehret hast, sondern dapfere und verständige. Sind es nicht dergleichen, die du gute Männer nennst?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Hast du wohl etwa ein einfältiges Kind gesehen Freude haben?

Kallikles. Ja freylich.

Sokrates. Hast du aber jemalen einen einfältigen Mann gesehen Freude haben?

Kallikles. Ich meyne ja. Aber was willst du mit diesen Fragen?

Sokrates. Nichts; antworte nur.

Kallikles. Nun ja, ich habe solche gesehen.

Sokrates. Hast du auch einen verständigen Mann gesehen, Freude oder Leid haben?

Kallikles. Ja freylich.

Sokrates. Welche haben mehr Freude und Leid, die Vernünftigen oder die Thoren?

Kallikles. Ich glaube, der Unterschied sey nicht groß.

Sokrates. Das ist mir schon genug. Hast du auch etwa einen Feigen im Krieg gesehen?

Kallikles. Ja freylich.

Sokrates. Wem sah man die grössere Freude an, wann der Feind zurückzog, dem Feigen oder dem Dapfern?

Kallikles. Beyden die grössere, däuchte mir, oder wenn du lieber willst, die gleiche.

Sokrates. Daran liegt nichts. Die Feigen hatten also doch auch Freude?

Kallikles. Sehr grosse Freude.

Sokrates. Und wahrscheinlich die Dummen auch?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wenn aber der Feind im Anmarsch war, waren die Feigen allein traurig, oder die Dapfern auch?

Kallikles. Es waren es beyde.

Sokrates. Waren sie es in gleichem Grade?

Kallikles. Die Feigen vielleicht in höherm.

Sokrates. Und wann sich der Feind zurückzieht, freuen sich da die Feigen nicht in dem höhern Grade?

Kallikles. Es mag seyn.

Sokrates. Also haben die Thoren und die Klugen, die Feigen und die Dapfern, wie du selbst

sagst, Leid und Freude in gleichem Grade, doch die Feigen in höherm, als die Dapfern.

Kallikles. Ja, das sage ich.

Sokrates. Nun aber sind ja die Verständigen und Dapfern gute, die Dummen und Feigen aber schlimme Menschen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Die Guten und Schlimmen haben hiemit Freude und Leid in gleichem Grade?

Kallikles. Ja, sage ich.

Sokrates. Sind sie hiemit in gleichem Grade gut und schlimm, die Guten und die Schlimmen; oder giebt es unter den Guten noch Bessere, unter den Schlimmen, Schlimmere?

Kallikles. Beym Jupiter, ich weiß nicht, was du sagst.

Sokrates. Weist du nicht, daß du gesagt hast, die Guten seyen durch das Gute, was sie wirklich besitzen, gut, und die Bösen, böse, durch das Böse, was sie an sich haben; und das Gute sey die Wollust, das Böse aber der Schmerz?

Kallikles. Ja, das habe ich gesagt.

Sokrates. Sind hiemit nicht denen, die Freude haben, Güter oder Wollüste gegenwärtig, wann sie Freude haben?

Kallikles. Freylich.

Sokrates. Sind folglich die so Freude haben, nicht gut, weil Güter gegenwärtig sind?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Und denen, die betrübt sind, sind denen nicht Uebel oder Schmerzen gegenwärtig?

Kallikles. Ganz gewiß.

Sokrates. Du sagtest, die Bösen seyen böse, durch die Gegenwart der Uebel. Sagst du es noch?

Kallikles. Ja, ich bleibe dabey.

Sokrates. So sind hiemit die gut, welche Freude haben, und die böse, welche Schmerz haben?

Kallikles. Allerdings so.

Sokrates. Die sind es hiemit destomehr, welche mehr Freude oder mehr Schmerz haben; die destominder, welche minder; und die sind es in gleichem Grade, welche Freude oder Schmerz in gleichem Grade haben?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Behauptest du nicht, daß die Klugen und die Thoren, die Feigen und Mannhaften in gleichem Grade, oder die Feigen auch wohl noch in höherm Grade, Freude und Betrübnis haben?

Kallikles. Das behaupte ich.

Sokrates. Nun so ziehe itzt mit mir gemeinschaftlich die Folge, die sich aus den zugestandenen Sätzen ergiebt: Denn man sagt ja es sey schön, schöne Sachen zwey oder dreymal zu sagen und zu betrachten. Wir behaupten beyderseits, der Kluge und der Dapfere sey ein guter Mann; nicht wahr?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Der Thor und der Feige hergegen ein böser Mann?

Kallikles. Nichts anders.

Sokrates. Ferner, der sey gut, welcher Freude hat?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Der hergegen schlimm, der Leid hat?

Kallikles. Nothwendig.

Sokrates. Der Gute aber und der Schlimme, haben gleich Leid und Freude; der Schlimme vielleicht noch mehr?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Folglich wird der Schlimme gleich, vielleicht auch noch mehr gut seyn, als der Gute. Folgt dieses, und was oben gesagt worden, nicht daraus, wenn man behauptet, das Gute und das Angenehme sey eines was das andere? Folgt es nicht nothwendig, Kallikles?

Kallikles. Ich höre dir nun schon lange zu, Sokrates, und räume dir manches ein aus Betrachtung, daß du, wenn man dir im Spaß etwas zugiebt, so begierig darauf witschest, wie ein kleines Kind. Du wirst aber doch nicht glauben, daß ich oder irgend ein Mensch auf der Welt der Meynung sey, es sey unter den Wollüsten kein Unterschied, die einen seyen nicht besser, die andern nicht schlimmer?

Sokrates. Ey, ey Kallikles, so listig bist du! Du gehst mit mir um, wie mit einem Kinde; bald giebst du mir an, die Sachen seyen so, bald wieder sie seyen anders, und führst mich so hinter das Licht. Ich hätte doch anfangs nicht geglaubt, daß du mich mit Vorsatz betriegen würdest, da du mein Freund bist. Aber itzt sehe ich wohl, man hat mir etwas aufgebunden, und ich muß, scheint es, mit der Sache so vorlieb nehmen, wie sie da ist, und nach dem alten Sprüchwort, annehmen, was du

mir giebst. Dießmal sagst du, wenn ich mich nicht betriege, so viel: die einen Wollüste sind gut, die andern böse; oder ists nicht so?

Kallikles. Recht so.

Sokrates. Die Guten werden die nützlichen seyn, und die Bösen die schädlichen?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Die Nützlichen werden die seyn, welche ein Gut verschaffen, die Schädlichen, welche ein Uebel nach sich ziehen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Du wirst von körperlichen Wollüsten reden, wovon oben schon die Rede gewesen ist, von solchen z. Ex. die man beym essen und trinken empfindt? Und unter diesen werden die gut seyn, die dem Cörper Gesundheit, Stärke oder eine andere gute Beschaffenheit geben; die hergegen böse, welche von den entgegengesetzten Folgen sind?

Kallikles. Nicht anders.

Sokrates. Hat es hiemit auch mit den Schmerzen die gleiche Bewandnis; sind auch die einen nützlich, die andern schädlich?

Kallikles. Das wird niemand läugnen.

Sokrates. Soll man nun nicht diejenigen Wollüste und Schmerzen erwählen und sich verschaffen, die nützlich sind?

Kallikles. Freylich.

Sokrates. Die Schädlichen hergegen nicht?

Kallikles. Das ist klar.

Sokrates. Denn man muß bey allen Hand-

lungen etwas Gutes zum Zweck haben. Das hat mir Polus, wenn du dich erinnerst, eingeräumet. Bist du auch unsrer Meynung, daß alle Handlungen das Gute bezwecken müssen, und daß man alles andere um des Guten willen, nicht das Gute um andrer Dinge willen, thun müsse? Können wir von dir die dritte Stimme für diese Meynung zählen?

Kallikles. Ihr habt meine Stimme.

Sokrates. Man muß hiemit alles andere, auch das Angenehme um des Guten willen, und das Gute nicht um des Angenehmen willen thun.

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Ist das nun jedermanns Ding, einen richtigen Unterschied zu machen, welche unter den angenehmen Sachen gut, und welche böse seyen; oder braucht es in jedem Fall einen Mann von Einsicht und Kunst?

Kallikles. Das erfordert Kunst und Wissenschaft.

Sokrates. Wir müssen widerholen was ich oben dem Polus und Gorgias gesagt habe. Du wirst dich erinnern, daß ich gesagt habe, es gebe Mittel, die lediglich die Wollust zum Zweck haben, wodurch dieselbe bloß zuwegezubringen ist, wobey aber keine Wissenschaft des Bessern oder des Schlimmern ist; es gebe aber auch andere Mittel, die mit Einsicht dessen, was gut und böse ist, begleitet seyen. Unter die Mittel, wodurch man sich cörperliche Wollüste verschaft, habe ich das Handwerk der Köche, als eine Erfahrung, nicht als eine Kunst, gesetzt; unter diejenigen hergegen, welche das Gute zuwege-

bringen, habe ich die Kunst der Aerzte gesetzt. Und itzt beschwöre ich dich, Kallikles, beym Jupiter, dem Gott der Freundschaft, daß du die Gedanken fahren lassest, du müssest mit mir nur Spaß treiben, und daß du mir nicht deiner wahren Meynung entgegen, antwortest, was dir einfällt; und so auch das, was ich sage, nicht als Spaß aufnehmest. Denn du siehest doch, daß unsere Unterredung eine Materie behandelt, wobey sich ein jeder Mensch, der auch nur ein wenig Verstand hat, mehr als bey jeder andern, dürfte Ernst seyn lassen. Es ist die Frage, wie man leben müsse, ob auf die Weise, die du mir empfiehlst, da man sich mit Dingen beschäftigt, die, wie du sagst, einem Mann wohl anstehen, da man Reden in den Bürgerversammlungen hält, sich in der Rhetorick übt, und Staatsgeschäfte auf die Weise führt, wie ihr solche heut zu Tage führet; oder aber, ob die philosophische Lebensart zu erwählen, und worin diese von jener unterschieden sey. Es wird wohl am besten seyn, daß wir zuerst, so wie ich eben angefangen habe, wohl unterscheiden; und nachdem wir alles gehörig unterschieden und einander zugestanden haben, daß es zweyerley Lebensarten seyen, hienächst untersuchen, wie sich ihr Werth gegeneinander verhalte, und welche von beyden vorzüglich verdiene, für unsere Lebensart erwählet zu werden. Vielleicht weist du noch nicht, was ich sagen will?

Kallikles. Nein wahrhaftig.

Sokrates. Ich will es dir deutlicher sagen:

Nachdem wir dessen überein gekommen sind, daß es ein Gutes, und daß es ein Angenehmes gebe, und daß das Angenehme etwas anders sey als das Gute; ferner, daß es ein Studium um dieselben, und Mittel sie zu erlangen, gebe, wovon die einen eine Jagd nach dem Angenehmen, die andern nach dem Guten seyen; so sage mir zu allererst nur das, behauptest du das mit mir, oder behauptest du es nicht?

Kallikles. Ich behaupte es auch.

Sokrates. Wohlan so räume mir auch ein, was ich dem Polus und Gorgias gesagt habe, wenn du findst, daß ich Recht gehabt habe. Ich sagte, das Handwerk der Köche dünke mich keine Kunst, sondern nur eine Erfahrung; die Medicin hergegen nennte ich eine Kunst, wofür ich den Grund gab, weil sie die Natur dessen, den sie bedient, und die Ursachen dessen, was sie thut, erforschet hat, und von allen ihren Verrichtungen Gründe geben kann; dahergegen jenes Handwerk, welches lediglich der Wollust dient, ganz kunstlos zu Werke geht, und weder die Natur der Wollust, noch die Gründe seiner Verrichtungen erforschet hat; kurz, weil es durchaus ohne Kunst verfährt, nichts berechnet, blosse Uebung und Erfahrung ist, und bloß im Gedächtnis hat, was man im Brauch habe, zu machen, um Wollust zuwegezubringen. Schau also zuerst, ob dich dünke, dieß habe seine hinlängliche Richtigkeit; hiernächst, ob es nicht gewisse andere Beschäftigungen auch für die Seele gebe, deren die einen nach Regeln der Kunst Vorsorge thun, daß die Seele

zu ihrem grösten Gut gelange, die andern hergegen dieß ganz aus der Acht lassen; und wie es jene für den Leib thun, so hier für die Seele nur darauf studiert haben, auf was Weise ihr Wollust zu verschaffen sey; die gar nicht untersuchen, welches die bessere oder die schlechtere Wollust sey, und sich weiter um nichts bekümmern, als daß sie Vergnügen schaffen, sey es zum Vortheil oder Nachtheil der Seele. Ich für meine Person bin der Meynung, Kallikles, es gebe dergleichen Professionen, und behaupte, die Schmeicheley sey eine solche, die sich beschäftige, dem Leib, der Seele, wem sie kann, Wollust zu verschaffen, ohne einige Untersuchung, was das Bessere oder das Schlimmere seyn mögte. Trittest du nun meiner Meynung hievon bey, oder behauptest du das Gegentheil?

Kallikles. Ich will das Gegentheil nicht behaupten, ich gebe dir alles zu, damit du einerseits mit deinem Discurs an das Ende kommen mögest; anderseits dem Gorgias damit eine Gefälligkeit zu erweisen.

Sokrates. Geht die Gefälligkeit etwa bloß bey einer Seele an, bey zwoen, bey mehrern hergegen nicht?

Kallikles. Sie geht auch bey zwoen, bey vielen an.

Sokrates. Kann man hiemit einem ganzen Haufen Seelen auf einmal Gefälligkeit erweisen, ohne darauf zu sehen, was für sie das Beste sey?

Kallikles. Ich sollte es meynen.

Sokrates. Kannst du mir sagen, welches die Professionen seyen, die das thun? Oder wenn du lieber willst, so antworte mir bloß auf die Fragen,

ob die und die von der Classe seyen, nach deinem Bedünken bloß mit ja oder nein. Wir wollen also zuerst die Profession des Flötenspielers betrachten. Däucht dir nicht, Kallikles, diese sey von der Classe, sie bestrebe sich einzig auf unser Vergnügen, und habe weiter keine Absicht?

Kallikles. So däucht mir.

Sokrates. Ist das nicht auch dein Urtheil von allen andern dergleichen Professionen, z. Ex. von der des Cytharisten in den Kämpfen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Das Handwerk der Chöre und die Verfertigung der Dythyramben, was dünkt dich, sind die auch von der Classe? Oder glaubst du, daß Cinesias des Meles Sohn, die geringste Sorge tragen, so etwas zu sagen, wodurch die Zuhörer besser werden könnten, oder daß er lediglich dem Haufen der Zuschauer gefallen wolle?

Kallikles. Das ist offenbar, Sokrates, was den Cinesias betrift.

Sokrates. Und sein Vater Meles, findst du, er habe das Beste zur Absicht gehabt, wenn er zu seiner Cyther sang? Du wirst finden, er habe sich auch nicht einmal das Angenehmste zu seinem Zweck gemacht; denn sein Gesang war den Zuschauern widrig. Betrachte es hiemit: Dünkt dich nicht, die Cythargesänge überhaupt und die dithyrambische Poesie sey zur Belustigung erfunden?

Kallikles. Mich dünkt so.

Sokrates. Und nun die Tragödie, diese erha-

bene und wunderbare Poesie, auf was arbeitet die? Däucht dir nicht, alle ihre Anstalten und ihr ganzer Fleiß gehe einzig dahin, daß sie den Zuschauern Ergötzung mache? Oder wenn darin etwas angenehm und ergötzlich, dabey aber schlimm ist, reißt sie sich wohl dafür, daß das nicht recitiert werde? Und wenn etwas unangenehm, aber doch nützlich ist, wird sie es wohl recitiren und singen, es mag den Zuschauern gefallen oder nicht? Was dünkt dich, in welcher von diesen zwo Gesinnungen steht die tragische Poesie?

Kallikles. Es ist offenbar, Sokrates, daß sie mehr auf das Vergnügen los geht, und dem Zuschauer lediglich gefallen will.

Sokrates. Haben wir nun nicht so eben mit einander behauptet, Kallikles, daß so etwas Schmeicheley sey?

Kallikles. In der That.

Sokrates. Sage mir itzt, wenn man den Gesang und den Rythmus und das Sylbenmaaß von aller und jeder Poesie wegnähme, würde etwas anders übrig bleiben, als blosse Reden?

Kallikles. Nichts anders?

Sokrates. Werden dieseReden nicht vor einem grossen Haufen, vor einer Volksversammlung gehalten?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Die Poetick ist hiemit eine Gattung Rede an das Volk.

Kallikles. Das ist klar.

Sokrates. Wird hiemit die Rhetorick Rede an

das Volk seyn; oder dünkt dich nicht, die Poeten rhetorisiren auf dem Theater?

Kallikles. Ja.

Sokrates. So haben wir hiemit eine Gattung Rhetorick für das Volk gefunden, das will sagen, für Kinder, Weiber, Männer, Knechte und Freye durcheinander, eine Rhetorick, wovon wir nicht grosse Stücke halten; denn wir behaupten zusammen, daß sie eine Art Schmeicheley sey.

Kallikles. Es ist an dem.

Sokrates. Nun denn, was wird uns itzt die Rhetorick seyn, die man bey dem Volke von Athen, und bey dem Volke andrer freyen Staaten braucht? Däucht dir, es sey den Rednern in ihren Reden allemal um das Beste zu thun, und darauf abgesehen, daß die Bürger durch ihre Reden die besten Leute werden? Oder gehen auch die nur darauf los, um ihres eigenen Vortheils willen, mit Hindansetzung des gemeinen Besten, den Bürgern angenehme Dinge zu sagen? Schwatzen sie mit dem Volke nicht wie mit Kindern, und suchen einzig und allein, ihm zugefallen, ohne sich im geringsten darum zu bekümmern, ob es davon besser oder schlimmer werden möchte?

Kallikles. Deine Frage ist nicht einfach: Ich muß mit Unterschied antworten. Es giebt Redner, die in ihren Reden allerdings für das Beste der Bürger besorgt sind: Es giebt denn aber auch solche, wie du beschrieben hast.

Sokrates. Das ist mir schon genug. Denn wenn es zweyerley Art Reden giebt, so wird doch wohl die eine derselben Schmeicheley, und die schändliche Art Reden an das Volk seyn; die andere hergegen die ehrliche, die dazu eingerichtet ist, daß die Seelen der Bürger vollkommen gut werden; die sich allemal beeifert, die besten Sachen zu sagen, sie mögen nun den Zuhörern angenehm oder unangenehm seyn. Aber du hast wohl noch nie keine solche Rhetorick gesehen; oder wenn du mir einen solchen Redner weist, warum hast du mir seinen Namen nicht genennet?

Kallikles. Beym Jupiter, ich weiß dir unter allen unsern heutigen Rednern keinen zu nennen?

Sokrates. Weist du etwa von den Alten einen zu nennen, durch den die Athenienser, seitdem er angefangen hat, Reden an das Volk zu halten, bessere Leute geworden seyen, als sie ehebevor gewesen waren? Einmal ich weiß nicht, wer dieser seyn sollte.

Kallikles. Wie? hast du das nie gehört, daß Themistokles ein tugendhafter Mann gewesen, so auch Cimon und Miltiades und Perikles, der nur unlängst gestorben, dessen Zuhörer du selbst noch gewesen bist?

Sokrates. Wenn das die wahre Tugend ist, was du oben gesagt hast, Kallikles, daß man seine eigenen und anderer Begierden befriedigt, so mögen das tugendhafte Männer gewesen seyn. Wenn sich aber die Sache anders verhält, wenn die Tugend,

wie wir nachwärts einzuräumen uns gezwungen sehen, darin besteht, daß man nur solchen Begierden folge, deren Befriedigung den Menschen besser macht; denen hergegen nicht, welche ihn schlimmer machen, und wenn es eine Kunst dazu giebt; kannst du denn sagen, daß einer von diesen Männern auf die Weise tugendhaft gewesen sey?

Kallikles. Ich weiß wahrhaftig nicht, wie ich dir antworten solle.

Sokrates. Du wirst es wohl finden, wenn du recht suchst. Laßt uns nur mit gesetztem Gemüth auf folgende Art nachforschen, ob einer von jenen ein solcher Mann gewesen sey: Sage mir, ist es nicht wahr? Ein tugendhafter Mann, der in allen seinen Reden das Beste zum Zweck hat, wird niemal in den Tag hineinreden, sondern mit bestimmter Absicht; so wie andere Handwerksleute auf ihr Werk sehen, und nicht auf Gerathwohl nehmen, was sie dazu brauchen wollen, sondern das erwählen, wodurch ihr Werk diejenige Gestalt gewinnt, um die es ihnen zu thun ist. Siehe z. Ex. wie es der Mahler, der Baumeister, der Schiffmacher und jeder andrer Handwerksmann macht, wie ein jeder alles, was er hinsetzt, in eine gewisse Ordnung bringt, und alle Mühe anwendt, daß sich je eines zu dem andern schicke und füge, bis er ein durchaus wohlgeordnetes und ausgearbeitetes Ganzes herausgebracht hat. So machen es alle andern Künstler, und eben so machen es auch die, von denen wir vorhin geredet haben, deren Kunst den Leib

besorgt, die Kampfmeister und Aerzte, sie verschaffen dem Leib Schönheit, Anstand und seine gehörige Ordnung. Sind wir überein, daß dem so sey, oder nicht?

Kallikles. Dem mag wohl so seyn.

Sokrates. Ein Haus hiemit, dem Ordnung und Anstand gegeben worden, wird brauchbar, dem hergegen dieß fehlt, unbequem seyn?

Kallikles. Ja.

Sokrates. So wird es auch seyn mit einem Schiffe?

Kallikles. Auch so.

Sokrates. Können wir das auch von unserm Leibe bejahen?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Und nnn die Seele, wird die gut und brauchbar seyn, wenn sie in der Unordnung ist, oder wenn Ordnung und Anstand darin herrscht?

Kallikles. Nach dem vorhergehenden kann ich nicht anders, als auch dieß mit einräumen.

Sokrates. Wie nennt man das, was der Leib durch Ordnung und Anstand erhält?

Kallikles. Das wird wohl Gesundheit und Stärke seyn.

Sokrates. Das meyne ich auch. Und was die Seele durch Ordnung und Anstand erhält, wie nennt mans? Versuch es, auch diesen Namen zufinden und anzugeben, wie jenen.

Kallikles. Warum sagst du ihn nicht selbst, Sokrates?

Sokrates. Nun, wenn du das lieber willst, so

will ich ihn sagen. Aber du sollst denn, wenn du findst, daß ich den rechten genennet habe, dein Ja dazu sagen; wo nicht, so widerlege mich, und laß es mir nicht geschenkt. Meines Bedünkens also nennt man alles das, was Ordnung im Leibe macht, gesund, und daraus entsteht die Gesundheit, und jede andere gute Leibsbeschaffenheit. Ist es so oder nicht?

Kallikles. Es ist an dem.

Sokrates Und alles, was der Seele Ordnung und Anstand giebt, das nennt man das Gesetzmässige und das Gesetz; daher entstehen rechtschaffene und ehrbare Leute; daher entsteht Gerechtigkeit und Mässigkeit. Sagst du ja oder nein dazu?

Kallikles. Ich lasse es gelten.

Sokrates. Wird hiemit nicht jener tugendhafte Redner, der eine ächte Kunst besitzt, bey allen seinen Reden, die er für die Seelen braucht, und bey seinem ganzen Verhalten, diese Dinge zu seinem Zweck haben? Wird es nicht allemal nur darauf abgesehen seyn, wenn er etwas schenkt, oder wenn er etwas nimmt? Wird seine Aufmerksamkeit nicht stets darauf gerichtet seyn, daß Gerechtigkeit in die Seelen seiner Mitbürger gepflanzet, und Ungerechtigkeit ausgerottet werde, daß ihnen Mässigkeit beygebracht und Unmässigkeit weggeräumet werde; daß jede andere Tugend eingeflösset und jedes Laster zerstöret werde? Giebst du das zu, oder nicht?

Kallikles. Ich gebe es zu.

Sokrates. Denn was würde es nützen, Kallikles, einem schwachen und kranken Leibe die nied-

lichsten Speisen und Getränke, oder was es sonst seyn möchte, im Ueberfluß zu geben, wenn starke Ursachen vorhanden sind, warum er sich dabey nicht das geringste besser, wohl aber viel schlimmer, befinden würde? Ist es nicht so?

Kallikles. Es mag seyn.

Sokrates. Denn es ist, denke ich, dem Menschen nichts nütze, mit Leibsbeschwerden zu leben: Das muß ja nur ein beschwerliches Leben seyn. Nicht wahr?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Erlauben nicht insgemein die Aerzte einem gesunden Menschen seine Gelüste zu erfüllen, z. Ex. wenn ihn hungert, zu essen, wenn ihn dürstet, zu trinken, so viel er will; einem Kranken hergegen verstatten sie nicht, sich so mit dem zu füllen, wornach ihn gelüstet. Giebst du das auch zu?

Kallikles. Ja freylich.

Sokrates. Hat es nun in Ansehung der Seele nicht die gleiche Weise, mein Lieber? Soll man ihr nicht, so lange sie böse, unbesonnen, unmässig, ungerecht und gottlos ist, alles verwehren, was sie gelüstet, und ihr nichts erlauben, als wovon sie gebessert werden möchte? Ja oder nein?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Denn das ist ja für die Seele nützlicher?

Kallikles. Freylich.

Sokrates. Wenn man aber einem verwehrt, wornach ihn gelüstet, heißt das nicht ihn züchtigen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. So ist hiemit die Züchtigung für die Seele nützlicher, als, was du vorher gemeint hast, die Zügellosigkeit?

Kallikles. Ich weiß nicht, was du sagst, Sokrates: Frage einen andern.

Sokrates. Der Mann kann es nicht ausstehen, wenn man ihm nützlich ist; er trägt Sorge, daß die Züchtigung, wovon wir reden, ihn ja nicht berühre.

Kallikles. Wirklich achte ich auf deine Reden gar nicht; es geschah nur dem Gorgias zu gefallen, daß ich dir bisher Antwort gegeben habe.

Sokrates. Was ist denn nun zu thun? Sollen wir es mitten im Discurs lassen zu Ende seyn?

Kallikles. Da hast du allein zu befehlen.

Sokrates. Man sagt doch, es sey nicht einmal in einer Fabel erlaubt, in der Mitte aufzuhören, man müsse ihr vorher einen Kopf aufsetzen, damit sie nicht ohne Kopf herumtaumele. Antworte deswegen auf das, was noch übrig ist, damit unsere Unterredung ihren Kopf bekomme.

Kallikles. Was für ein ungestümer Mensch bist du doch, Sokrates! Höre, laß den Discurs doch zu Ende seyn, oder führ ihn mit jemand andern aus.

Sokrates. Welcher andrer wird itzt gern wollen? Komm, wir müssen unsern Discurs nicht unvollendet lassen.

Kallikles. Wie, kannst du ihn nicht selbst ausführen, für dich selbst in einem fort reden, oder auch dir selbst antworten?

Sokrates. Da müßte ich besorgen, es möchte mir gehen, wie Epicharmus sagt, ich allein möchte nicht Manns genug seyn, das zu reden, was vorher zween geredet haben. Indeß wird es allem Anschein nach wohl müssen so seyn. Jedoch wenn wir es thun, so meynte ich, wir sollten alle zusammen uns dafür interessieren, was in Ansehung der Sache, wovon wir reden, wahr oder falsch sey: Denn es ist ein gemeinschaftliches Gut für uns alle, daß das ins Licht gesetzt werde. Ich werde mein Räsonnement so führen, wie es meine Begriffe mitgeben. Sollte es einen von euch bedünken, ich nehme Sachen für wahr und richtig an, die es nicht sind, so gebührt sich, daß er mir Einwendung mache, und mich widerlege. Denn was ich sage, sage ich nicht, als ob ich es eigentlich wüßte, sondern ich suche gesellschaftlich mit euch. Wenn sich demnach erhellen sollte, daß der Gegner irgendworin Recht habe, so werde ich im Augenblicke gewonnen geben. Das sage ich nur auf den Fall, wenn es belieben sollte, daß der Discurs zu Ende gebracht werde. Wo nicht, so lassen wir es bewenden und gehen auseinander.

Gorgias. Mit meiner Stimme geht man nicht auseinander, Sokrates, bis das Gespräch ganz ausgeführt ist. Und allem Anschein nach ist das die einhellige Meynung der sämtlichen Gesellschaft. Einmal ich für meine Person wünschte, dich selbst das übrige ausführen zu hören.

Sokrates. Es wäre mir auch selber lieb, Gor-

gias, das Gespräch mit Kallikles fortzusetzen, bis ich jene Worte des Zethus Amphions mit Antwort bezahlt habe; weil du aber keine Lust hast den Discurs mit mir auszumachen, Kallikles, so höre mir wenigstens zu, und mache mir Einwendung, wenn dir däucht, ich sage etwas unrichtiges. Und wenn du mich auch widerlegst, werde ich nicht ungehalten auf dich werden, wie du es auf mich worden bist, sondern ich werde dich unter meine grösten Wohlthäter zählen.

Kallikles. Zur Sache denn, ehrlicher Mann, und mache fertig.

Sokrates. So laß mich denn den Discurs von seinem Anfang an kurz widerholen. Ist das Angenehme und das Gute, die Wollust und die Tugend, eine und ebendieselbe Sache? Kallikles und ich sind überein, daß es nicht eines ist. Muß man das Angenehme um des Guten, oder das Gute um des Angenehmen willen thun? — Das Angenehme um des Guten willen. — Ist nicht das angenehm, was uns durch seine Gegenwart belustigt, und das gut, durch dessen Gegenwart wir gut sind? — Nichts anders. — Nun sind wir, und alle andern Dinge, welche gut sind, durch das Daseyn irgend einer Tugend gut. Das dünkt mich die nothwendige Folge, Kallikles. Nun aber ist die Tugend oder gute Beschaffenheit eines jeden Dings, sey es ein Geschirr, ein Leib, eine Seele, oder ein Thier, nicht so von ungefähr in ihrer Vollkommenheit da; sondern rührt von Ordnung, Richtigkeit und Kunst

her, die an jedes derselben ist gewendet worden. Ist das wahr? Einmal ich sage frisch ja. Hiemit ist die Tugend eines jeden Dings die gehörige Ordnung und der gehörige Anstand, die man ihm gegeben hat. Auch dazu sagte ich ohne Bedenken ja. Der gehörige Anstand, der einem Dinge gegeben worden, macht dasselbe allemal gut. So däucht mir. Eine Seele hiemit, die ihren gehörigen und schicklichen Anstand hat, ist besser, als eine für deren Anstand keine Sorge ist, getragen worden. Nothwendig. Nun ist eine Seele die ihren gebührenden Anstand hat, wohlgesittet! Das kann nicht fehlen. Eine wohlgesittete Seele aber ist mässig. Es kann nicht anders seyn. Hiemit ist eine mässige Seele gut, oder tugendhaft. Einmal ich kann hierüber nichts anders sagen, mein lieber Kallikles, wenn du es kannst, so laß hören.

Kallikles. Rede fort, ehrlicher Mann.

Sokrates. So sage ich, wenn die mässige Seele tugendhaft ist, so ist die von der entgegengesetzten Beschaffenheit böse oder lasterhaft. Die Lasterhafte aber war uns oben die Unbesonnene und Unmässige. Unstreitig. Nun wird doch die Mässige alle Pflichten gegen Gott und Menschen beobachten; denn sie wäre nicht mässig, wenn sie diesen Pflichten zu widerhandelte. — Es folgt klar. — Und wenn sie ihre Pflichten gegen die Menschen beobachtet, so wird sie thun, was gerecht ist: Wenn sie ihre Pflichten gegen die Götter erstattet, so wird sie thun, was fromm oder religios ist. Wer aber

thut, was gerecht und fromm ist, der wird nothwendiger Weise ein gerechter und ein frommer seyn? — Das ist wahr. — Von gleich nothwendiger Folge ist es, daß er auch tapfer sey: Denn ein kluger Mann hat nicht im Brauch, andern Dingen nachzustreben, oder andere Dinge zu meiden, als Recht und Pflicht erfodert; sondern seine Art ist, nur da wo er soll, Sachen und Personen, Freuden oder Schmerzen, zu fliehen oder zu suchen, und das mit aller Geduld und Standhaftigkeit. Und hiemit folgt nothwendig, Kallikles, daß der mässige Mensch, da er, wie wir es im Zusammenhange gewiesen haben, auch gerecht, tapfer und fromm ist, vollends ein guter oder tugendhafter Mensch sey; und daß der Gute allezeit gut und schön handle; und daß der so gut handelt, glückselig sey; daß hergegen der Lasterhafte, der schlimm handelt, unglücklich sey: Und das wird nun derjenige seyn, der der völlige Gegensatz des mässigen Menschen ist, der Unmässige und Zügellose, den du gepriesen hast. Das sind nun einmal meine Sätze, und die behaupte ich, wahr und richtig zu seyn; und sind sie wahr, so folgt augenscheinlich, daß ein jeder der glückselig seyn will, mit allen seinen Kräften der Mässigkeit nachstreben, sich darin üben, und alle Unmässigkeit fliehen müsse; daß er sich mit allem Fleiß in den Stand stellen müsse, wo es sich keiner Züchtigung oder Strafe überall für ihn bedarf; daß aber auch in jedem Fall, wo einer, sey er ein Privatmann, oder eine Standsperson, be-

treffe es ihn selbst oder einen von seinem Hause, Strafe verschuldet hat, Strafe und Züchtigung an ihm müsse vollzogen werden, will er je glückselig seyn. Dieses ist nach meinen Begriffen der Zweck, den wir in unserm ganzen Leben vor Augen haben sollen; darauf müssen alle unsere Privat- und Staatsgeschäfte stets abzielen, daß Gerechtigkeit, daß Mässigkeit da sey, weil nur dadurch die besondere und die allgemeine Glückseligkeit erhältlich ist. Da darf den Begierden der freye Lauf durchaus nicht gelassen werden. Wer die ersättigen will, schleppt sich mit einem Uebel, dem kein Ende zu machen ist, und hat das Leben eines Strassenräubers. Ein solcher Mensch wird weder Gott noch Menschen lieb seyn; denn es ist ihm nicht möglich mit jemanden Gemeinschaft zu haben; wer aber mit niemand Gemeinschaft hat, der wird auch ohne Freunde seyn. Die Weisen sagen, mein Kallikles, daß Gemeinschaft, Ordnung, Mässigkeit und Gerechtigkeit die Bande seyen, welche Himmel und Erde, Götter und Menschen vereinigen, und darum haben sie der Welt einen Namen gegeben, der Anstand und Schicklichkeit, (κοσμος,) nicht Unordnung und Regellosigkeit ausdrückt. Aber mir däucht, du gebest hierauf, ungeachtet du ein Gelehrter bist, wenig Achtung, und habest noch nie angemerkt, daß die geometrische Gleichheit bey Göttern und Menschen sehr viel zu bedeuten hat. Du meinst hergegen, man müsse immer darauf umgehen, sich Vortheile über andere zu verschaffen; denn du giebst

dich mit dieser Geometrie nicht ab. Nun denn, so muß uns entweder dieser Satz widerlegt werden, daß die Glückseligen vermittelst der Mässigkeit und Gerechtigkeit glückselig, und die Unglückseligen durch das Laster unglückselig seyen; oder wenn der Satz unstreitig wahr ist, so muß man Achtung geben, was daraus folge. Nun aber folgt eben das alles daraus, Kallikles, was ich oben gesagt habe, und worüber du mich gefraget hast, ob es mein Ernst sey? Ich habe gesagt, man müsse sich selbst, man müsse sein Kind, man müsse seinen Freund anklagen, wenn etwas ungerechtes geschehen, und dazu sey die Rhetorick zu brauchen; und das war hiemit wirklich wahr, was mir Polus, deiner Meynung nach, bloß aus Scham zugegeben hatte, daß es um so viel grössere Schande sey, Unrecht zu thun als Unrecht zu leiden, als es das grössere Uebel ist. 64.

Wenn es sich nun mit diesen Sachen also verhält, so laßt uns nun untersuchen, wie es um die Vorwürfe stehe, die du mir machest, ob mir mit Grund oder ohne Grund die Vorwürfe seyen gemachet worden, daß ich nicht im Stande sey, weder mir selbst, noch irgend einem meiner Freunde oder Angehörigen zu helfen, nicht einmal aus den allergrösten Gefahren zu retten; daß ich im Gegentheil nicht anderst, als wie ein ehr- und wehrloser dem Muthwillen eines jedweden ausgesetzt sey, der mich entweder (das war dein muthwilliger Ausdruck) ins Angesicht schlagen, oder um Hab und Gut, oder um das Bürgerrecht, oder zuletzt gar

ums Leben bringen wollte. In einem solchen Zustande sich befinden, das ist nun nach deinem Urtheil die allergröste Schande. Ich hergegen bin der Meynung, wie ich schon mehrmalen gesagt habe, dem ungeachtet aber nochmalen sage und behaupte, daß das gar nicht die gröste Schande sey, wenn man mich ungerechter Weise ins Angesicht schlägt, oder mir meinen Beutel wegschneidet, oder meinen Leib verwundet, sondern daß es grössere Schande und grösseres Uebel ist, mich und die meinigen unrechtmässiger Weise zu schlagen und zu verwunden; daß es dem, der mich bestihlt, der mich zum Sclave macht, der mir ins Haus einbricht, mit einem Wort, dem, der an mir oder an dem Meinigen Unrecht verübt, das grössere Uebel und die grössere Schande ist, als mir, an welchem das Unrecht verübet wird. Dieses hängt einmal, mit den oben zugestandenen Grundsätzen so offenbar zusammen, und ist, wenn ich mich des massiven Ausdrucks bedienen darf, mit eisernen und demantenen Schlüssen so daran gekettelt, daß wohl kein anders als gerade dieses Urtheil herauskommen kann. Wirst du, oder ein andrer, der stärker wäre, als du, diese Ketten nicht auflösen, so ist es nicht möglich, daß einer mit Grunde der Wahrheit hierüber etwas anders sage, als ich da gesagt habe: Einmal mein Satz bleibt mir immer fest und aufrecht: Hingegen hat noch keiner, mit dem ich mich hierüber, wie gegenwärtig mit euch, eingelassen habe, etwas anders behaupten können, ohne sich selbst, ich weiß

nicht, wie das kömmt, lächerlich zu machen. Ich nehme derowegen abermal für gewiß an, daß es sich mit diesen Sachen also verhalte. Verhält es sich aber so, und ist die Ungerechtigkeit dem, der sie verübt, das gröste Uebel; und ist es, obwohl diese das gröste ist, doch, wo möglich, noch ein grösseres, wenn der so Unrecht begangen hat, nicht dafür abgestraft wird; welches wird denn der Fall seyn, wo ein Mensch wegen Unvermögen sich selbst zu helfen und zu retten, mit allem Recht könnte ausgelachet werden? Wird es nicht der seyn, wo wir nicht im Stande wären das gröste Uebel von uns abzuwenden? Allerdings wäre das Unvermögen, sich selbst oder seinen Freunden und Angehörigen diese Hülfe zu schaffen, die allergröste Schande. Die nächste an dieser wäre das Unvermögen zur Abwendung eines Uebels vom zweyten Rang; die dritte, das Unvermögen, ein Uebel vom dritten Rang abzuwenden, und so weiter. Nach der Grösse des Uebels verhält sich in jedem Fall die Ehre, demselben abhelfen zu können, oder die Schande es nicht zu können. Oder ist es nicht an dem, Kallikles?

Kallikles. Es ist wirklich so.

Sokrates. Da es nun zweyerley ist, Unrecht thun, und Unrecht leiden, so behaupten wir, Unrecht thun sey das grössere, und Unrecht leiden, das kleinere Uebel. Womit muß nun ein Mensch versehen seyn, um sich helfen zu können, um auf beyde Seiten verwahrt zu seyn, daß er kein Unrecht thue, und daß ihm keines widerfahre? Muß er da-

zu Vermögen oder Willen haben? Ich will soviel sagen: Wird ihm schon kein Unrecht widerfahren, wenn er nur den Willen hat, daß ihm keines widerfahre? Oder wird er dagegen verwahrt seyn, wenn er sich das Vermögen angeschaffet hat, es von sich abzuwenden?

Kallikles. Es ist klar, daß er sich das Vermögen muß angeschaffet haben.

Sokrates. Und in Ansehung des andern, des Unrechtthuns, ist es schon genug, um kein Unrecht zu thun, daß man keines wolle thun? Wird man keines thun, ohne es zu wollen? Oder muß man sich dazu ein gewisses Vermögen, eine gewisse Kunst, anschaffen, ohne deren Erlernung und Ausübung man Unrecht thun würde? Warum antwortest du mir nicht auch darauf, Kallikles? Glaubst du, wir haben zureichenden Grund gehabt, Polus und ich, dessen überein zu seyn, daß niemand mit Willen Unrecht thue, sondern daß alle Ungerechten wieder ihren Willen Unrecht thun; oder glaubst du es nicht?

Kallikles. Ich will dir das gelten lassen, Sokrates, damit du doch einmal mit deinem Discurs an ein Ende kommest.

Sokrates. Es scheint hiemit, man muß sich auch dazu ein gewisses Vermögen, eine gewisse Kunst anschaffen, daß man keine Ungerechtigkeit begehe.

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Was giebt es nun für eine Kunst, wodurch man sich in einen solchen Stand stellen kann, daß einem niemal, oder sehr selten, Unrecht

geschehe? Schau, ob du hierüber gleiche Gedanken mit mir habest. Ich meyne, es müsse so zugehen: Man muß entweder selbst Regent seyn, oder man muß ein vertrauter Freund des Landesherrn seyn.

Kallikles. Siehst du, Sokrates, wie geneigt ich bin, dir Lob und Beyfall zu geben, wenn du Recht hast. Mir däucht, hier habest du recht gut geredet.

Sokrates. Schau, ob dich dünke, ich rede auch itzt recht gut: Mir däucht, und das sagen auch die Alten und die Weisen, man könne mit niemand, als nur mit seines gleichen, recht guter Freund seyn. Däucht dir auch so?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Setze hiemit einen Tyrannen von rohem Herzen und unangebautem Verstand, und gieb ihm einen Unterthan von guten Sitten und feiner Wissenschaft; wird der Tyrann nicht eine Abneigung gegen diesen haben, wird er wohl jemalen sein Herzensfreund werden können?

Kallikles. Es ist wahr.

Sokrates. Eben so wenig wird er Freundschaft mit einem machen können, der noch schlechter ist, als er. Der Tyrann wird diesen verachten, und wird sich niemalen die Mühe um ihn geben, die man sich um einen Freund giebt.

Kallikles. Auch das ist wahr.

Sokrates. Ihm bleibt also kein Freund, der seiner Achtung werth sey, übrig, als nur ein solcher, der mit ihm von gleichem Charakter ist, der

das gleiche schätzt und verachtet, und der sichs wohl gefallen läßt, unter einem solchen Souverain zu stehen, und sein gehorsamer Diener zu seyn. Dieser wird dann in dem Staat ein viel bedeutender Mann seyn; es wird niemandem wohl bekommen, ihn zu kränken. Nicht wahr?

Kallikles. In der That.

Sokrates. Wenn hiemit einer von den Jünglingen unsers Staats darauf dächte, auf was Weise er zu solcher Macht und Ansehen gelangen könnte, daß ihn niemand beleidigen dörfte, so ist das, scheint es, sein Weg dahin zu gelangen, daß er sich von Jugend auf gewöhne, von gleichen Gesinnungen und gleichem Geschmacke mit dem Landesherrn zu seyn, und es so weit zu bringen, daß er ihm durchaus so gleich, als immer möglich, werde. Nicht wahr?

Kallikles. In der That.

Sokrates. Wird er nicht dadurch so viel erhalten, daß ihm kein Unrecht geschehe, und daß er, wie gesagt, ein vielbedeutender und angesehener Mann im Staat werde?

Kallikles. Ganz gewiß.

Sokrates. Wird er aber auch erhalten, daß er kein Unrecht thue? Oder wird sich hieran viel fehlen, wenn er anders dem Regent, der ungerecht ist, gleich wird, und bey ihm alles gilt? Ich glaube gänzlich, daß dieser Mensch solche Anstalten machen wird, die ihn völlig in den Stand stellen, häufige Ungerechtigkeiten zu begehen, und dabey vor

der Strafe sicher zu seyn. Findst du es nicht auch so?

Kallikles. Es hat alle Wahrscheinlichkeit.

Sokrates. Wird er hiemit nicht Besitzer des grösten Uebels seyn, indem er lasterhaft ist, und seine Seele durch die Nachäffung des Regenten und durch die Macht Schaden genohmen hat?

Kallikles. Ich weiß nicht, Sokrates, wie du allezeit die Sätze unterübersich kehrst. Du weist doch, daß dieser Nachäffer den der nicht nachäfft, kann aus dem Weg räumen, und sich seiner Güter bemächtigen, so bald er will?

Sokrates. Das weiß ich, mein lieber Kallikles: Denn ich bin nicht taub, und habe es mehr als einmal von dir, von Polus und beynahe von allen Leuten in der Stadt gehört. Aber höre du mich nun auch an: Er wird freylich aus dem Wege räumen, wen er will; denn ist er aber ein Bösewicht; und jener, an dem er sich vergreift, ein weiser und tugendhafter Mann.

Kallikles. Und das muß einen denn doch verzweifelt ärgern.

Sokrates. Einen vernünftigen Mann gar nicht, und von einem solchen ist ja die Rede. Oder meinst du, er sollte alle Mittel anwenden, so lange als immer möglich, zu leben, und sich in jeder Kunst üben, die uns in Gefahren aller Art erretten könnten, wie z. Ex. auch in der Rhetorick, die du mir so ernstlich empfiehlst, zu studieren, weil man sich damit vor allen Tribunalen durchhelfen könne?

Kallikles. Beym Jupiter, da rathe ich dir gut.

Sokrates. Sage mir, mein bester Freund, dünkt dich die Kunst zu schwimmen etwas vornehmes?

Kallikles. Nein, wahrhaftig.

Sokrates. Und gleichwohl rettet sie die Menschen vom Tode, wenn sie in die Gefahr gerathen, wo man dieser Kunst vonnöthen hat. Wenn dich aber diese Kunst schlecht dünkt, so will ich von einer grössern reden, von der Kunst des Steuermanns: Die rettet nicht nur das Leben, sondern auch Leib und Gut, in den äussersten Gefahren, so gut als die Rhetorick; und doch ist sie sehr eingezogen und bescheiden; sie macht sich nicht wichtig, und giebt sich kein Ansehen, als wenn sie etwas hohes leistete, obwohl sie das gleiche leistet was die Rhetorick: Sie fodert, wenn sie uns glücklich von Aegina hieher gebracht hat, mehr nicht, so viel ich weiß, als zween Obolen; und wenn sie uns aus Egypten oder aus Pontus hergeführt; wenn sie alles, was ich eben gesagt habe, uns samt Weib, Kindern und Gütern sicher davon gebracht hat, und uns itzt an Land setzt, so fodert sie für den grossen und wichtigen Dienst, nur zween Drachmen. Und der Mann selbst, der diese Kunst besitzt und uns das geleistet hat, wenn er wieder ans Land gestiegen, geht da am Meer bey seinem Schiffe ohne einiges Gepränge umher. Denn ich stelle mir vor, er denkt es ungewiß, ob es dem einen oder andern von denen die er geführet hat, Nutzen oder Schaden gewesen, daß er sie nicht hat ersaufen lassen; er weiß wohl, daß sie weder an dem Leib noch an der Seele bes-

ser ans Land gestiegen sind, als sie gewesen waren, da sie sich eingeschiffet hatten. Er denkt derowegen so: Wenn ein mit schweren und unheilbaren Gebrechen behafteter nicht ertrunken ist, so ist es ein Unglück für ihn, daß er nicht umkommen ist, und es ist ihm gewiß damit nicht geholfen. Wenn hiemit einer an seiner Seele, die so viel köstlicher als der Leib ist, viele und unheilbare Seuchen hat, wozu soll der leben, und was ist es ihm nüze, wenn er aus den Wellen, oder aus einem Criminalhandel, oder aus irgend einer andern Noth errettet wird? Das weiß ein Steurmann, daß es einem lasterhaften Menschen kein Vortheil ist zu leben; denn er kann nicht anderst, als übel leben. Darum ist es nicht der Brauch, daß sich ein Steuermann ein Ansehen gebe, ob wohl er unser Leben rettet; und eben so wenig ist es der Brauch, daß ein Kriegsmaschinenmacher mit seiner Kunst vornehm thüe, der in gewissen Fällen nicht minder als der Steuermann, ja nicht minder als ein General oder irgend jemand helfen kann, indem er errettet, zu Zeiten ganze Städte errettet. Oder däucht dir, der dürfte sich dem Redner an die Seite stellen? Zwar wenn er wollte reden wie ihr, und sich mit seiner Sache wichtig machen, so könnte er euch mit Gründen überhäufen, seine Kunst über alles aus empfehlen, und euch darthun, daß ihr absolut Maschinenmacher werden müsset, daß alles andere nichts dagegen sey: Denn da hätte er häufigen Stoff zu einer Rede. Nichtsdestominder wür-

dest du ihn und seine Kunst verachten, und ihn schlechtweg einen Maschinenmacher nennen, als wenn das ein Schimpfnamen wäre: Du würdest seinem Sohn deine Tochter nicht geben, noch seine Tochter deinem Sohn erlauben. Allein aus was für Gründen erhebst du deine Kunst, und was für tüchtige Gründe hast du, die Kunst des Maschinenmachers und der andern vorerwähnten zu verachten? Ich weiß wohl, daß du sagen wirst, du seyest besser als sie, und von besserm Hause. Wenn du aber dieses Besser seyn in einem andern Sinne nihmst, als ich; wenn du das schon Tugend nennst, daß man im Stande ist, sich selbst, sey man wie man wolle, mit Hab und Gut zu retten; so kömmt es lächerlich heraus, daß du den Maschinenmacher, den Arzt und andere Künste, die alle zur Errettung aufgeleget sind, verachtest. Aber siehe recht, mein glücklicher Mann, ob das Dapfere und das Gute nicht etwas anders sey, als nur erretten und errettet werden. Denn wer ein braver Mann heissen und seyn will, muß nicht dieses Leben und die lange Dauer desselben zu seinem grossen Wunsch machen; muß nicht zärtlich darein verliebt seyn, sondern das lediglich Gott anheimstellen; glauben, obwohl es ein Weiberwort ist, es könne keiner seinem Schicksal entrinnen; übrigens darauf studieren, wie er die Lebenszeit, die ihm bestimmt ist, auf die allerbeste Art anwende. Geschieht das, wenn er sich nach der Regierung, unter welcher er lebt, bildet? Denn must du dich freylich den Bür-

gern von Athen ganz gleichförmig machen, wenn du bey ihnen in Gunst seyn und in dem Staat grosse Macht und Ansehen haben willst. Da siehe wohl zu, ob dieses wirklich dir und mir Vortheil bringe. Laßt uns Sorge tragen, mein glücklicher Freund, daß uns nicht begegne, was man von den Thessalierinnen sagt, die den Mond herunterzaubern, daß wir nicht das theuerste, was wir haben, aufopfern, um die Macht im Staat zu erlangen (*). Wenn du dir aber einbildest, es sey ein Mensch auf der Welt, der dich eine solche Kunst lehren könnte, zu Macht und Ansehen in unserm Staat zu gelangen, wobey du dich eben nicht nach dem Character des Regenten modeln, sondern ihn im Guten oder im Bösen übertreffen dürftest, so glaube ich, Kallikles, du irrest dich. Eine affectirte Nachahmung thut es nicht: Es muß dir ganz natürlich seyn und von Herzen gehen, alles mit zu machen, wenn du eine ächte Freundschaft mit dem Volk von Athen, und beym Jupiter, auch nur mit des Pyrilampus Sohn, zu Stande bringen willst. Wer dich hiemit in eine vollkommne Gleichförmigkeit mit diesen bringt, der macht einen Politicker und Rhetoricker aus dir, nach deinem Wunsch. Denn alle Menschen finden Geschmack an solchen Reden, die nach dem Ton ihres eigenen Charackters gestimmet sind: Die sind ihnen hergegen zuwider, darinn ein fremder Charackter herrscht. Oder bist du etwa

(*) Jene Hexen schonten des Blutes ihrer Kinder nicht. Siehe Horatii Epod. V.

einer andern Meynung, mein allerliebster? Wollen wir etwas dazu sagen, Kallikles?

Kallikles. Es dünkt mich, ich weiß selbst nicht, wie es kömmt, du habest Recht, Sokrates; allein es geht mir, wie dem grössern Theil, ich kann dir völlig nicht glauben.

Sokrates. Das kömmt nur daher, Kallikles, du bist in das Volk verliebt; diese Passion hält mein en Gründen in deiner Seele das Gegengewicht. Vielleicht aber wirst du dich völlig überzeugen lassen, wenn wir diese Sachen mehrmalen und noch besser durchdenken. Erinnere dich denn, daß wir gefunden haben, es gebe zweyerley Anstalten zur Besorgung, sowohl des Leibs als der Seele; die eine beschäftige sich bloß mit dem Angenehmen, die andere aber mit dem Besten, und diese kenne keine Gefälligkeiten gegen die Passionen, sondern sey durchaus die Gegnerinn derselben. War das nicht einer von den Punkten, die unter uns ausgemachet sind?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. So ist hiemit jene die nur auf das Angenehme los geht, unedel, niedrig, und in der That nichts anders, als eine Schmeicheley. Ist es nicht so?

Kallikles. Ich lasse es gelten, wenn du es haben willst.

Sokrates. Die andere hingegen hat ja den einzigen Zweck, daß das besorgte, sey es der Leib oder die Seele, in dem allerbesten Zustand sey?

Kallikles. Das ist wahr.

Sokrates. Müssen wir es hiemit nicht so angreifen, wenn wir den Staat und die Bürger zu den besten und tugendhaftesten Leuten machen wollen? Denn wenn es da fehlt, wenn die Seele deren, die zu grossem Reichtum, zu hohem Rang, oder zu irgend einer andern Macht gelangen sollen, nicht weise und tugendhaft ist, so werden ihnen, wie wir oben gesehen haben, alle andere Dienste nicht das geringste nutze seyn. Wollen wir annehmen, daß es an dem sey?

Kallikles. Nun ja, wenn es dir so gefällt.

Sokrates. Wenn wir uns auf Dinge legen wollten, Kallikles, die dem gemeinen Wesen ersprieslich seyn sollen, wenn wir einander zu Baugeschäften z. Ex. auffodern wollten, Ringmauern, oder Schiffmagazine, oder Tempel oder andere wichtige Gebäude aufzuführen; müßten wir nicht zuerst uns selbst wohl untersuchen, ob wir die Baukunst verstehen oder nicht, und von wem wir sie gelernt haben?

Kallikles. Ganz gewiß.

Sokrates. Müßten wir nicht für das zweyte sehen, ob wir etwann auch als Privatmänner einen Bau für einen unsrer Freunde, oder für uns selbst aufgeführt haben; und ob dieser Bau schön oder häßlich sey? Findt sich in der Untersuchung, daß wir unter guten und berühmten Meistern gestanden, und theils mit ihnen, theils auch allein, seitdem wir aus den Lehrjahren gekommen, viele und schöne Gebäude zu Stande gebracht haben; dann handelten wir ganz vernünftig, wenn wir uns mit Staats-

gebäuden abgeben wollten. Könnten wir hergegen nicht aufweisen, wer unser Meister gewesen sey, noch ein einziges Gebäude zeigen, das wir gemacht hätten, oder wären zwar viele von unsrer Arbeit da, taugten aber nichts; so wäre es wohl ein Unsinn, wenn wir uns an Staatsgebäude wagen, oder einander dazu aufmuntern wollten. Was sagen wir dazu? Ist es begründt oder nicht?

Kallikles. Es ist wohl begründet.

Sokrates. Wird es sich denn mit andern Sachen nicht auf die gleiche Weise verhalten? Wenn wir z. Ex. uns unterstünden mit der Arzneykunst öffentliche Dienste zu thun, und einander dazu aufmuntern wollten, würden wir doch, dächte ich, vorher einander betrachten, ich dich und du mich. Sagt uns, würde es heissen: Ist Sokrates selbst auch von einer guten Gesundheit? Weiß man auch Exempel, daß irgend ein Kranker, es sey Knecht oder Freyer, von Sokrates sey curiert worden? Und gerade davon würde es mir gewiß auch in Ansehung deiner die Frage seyn. Und wenn wir nun finden, daß kein Mensch, weder Bürger noch Fremdling, weder Mann noch Weib, durch uns seine Gesundheit wieder erlangt hat; ist es, beym Jupiter, nicht das lächerlichste Ding von der Welt, daß Menschen, ehe sie etwas für sich allein gearbeitet, ehe sie auf Gerathewohl Versuchstücke gemacht haben, ehe ihnen manches wohl gelungen ist, und ehe sie sich in der Kunst hinlänglich geübt haben, die ausschweifende Unsinnigkeit begehen, daß sie,

wie man im Sprüchwort sagt, am grossen Kruge das Lehrstück in der Töpferey machen wollen, daß sie geradezu die Profession öffentlich zu treiben anfangen, und noch andere zu gleicher Vermessenheit einladen. Sage mir, Kallikles, dünkt dich das nicht eine unvernünftige Aufführung?

Kallikles. In der That, so dünkt es mich.

Sokrates. Nun denn, allerbester Mann, da du selbst nur neulich angefangen hast, dich mit Staatsgeschäften abzugeben, und mich auch dazu vermahnest, und mir Vorwürfe darüber machest, daß ich es nicht thüe, wollen wir nicht einander ein wenig untersuchen? Laßt sehen: Hat Kallikles auch schon einen seiner Mitbürger besser gemacht? Ist irgend einer unter Fremdlingen oder Bürgern, Knechten oder Freyen, aufzuweisen, der ehedessen ein schlimmer, ungerechter, unmässiger und thörichter Mensch gewesen, und durch Kallikles weise und tugendhaft geworden sey? Sage mir, Kallikles, was würdest du antworten, wenn man dieses Examen mit dir vornähme? Wen willst du nennen, den du durch deinen Umgang zu einem tugendhaften Menschen gemacht habest? Willst du nicht gern mit der Antwort heraus, wenn irgendwo ein solches Werk von dir da ist, und zwar von der Zeit, da du noch für dich allein arbeitetest, und deine Profession noch nicht öffentlich triebest?

Kallikles. Du bist ein zanksüchtiger Mensch, Sokrates.

Sokrates. Ich frage das gar nicht aus Zank-

sucht, sondern weil ich aufrichtig wünschte, inne zu werden, auf was Weise man sich nach deiner Meynung in Verwaltung der Staatssachen bey uns betragen müsse. Wird deine Sorge für uns, nachdem du dich in die Staatsgeschäfte eingelassen hast, nun wohl auf etwas anders gehen, als daß wir Bürger die besten Menschen seyen? Ist das nicht in diesem Discurs schon mehrmalen zugestanden worden, daß dieses die Hauptsache eines Staatsmanns seyn müsse? Ist es zugestanden worden, oder nicht? Gieb Antwort. Es ist zugestanden worden: Ich will für dich antworten. Wenn nun der tugendhafte Mann seinem Staat zu diesem Nuzen behülflich seyn soll, so besinne dich und sage mir, ob es dich noch dünke, daß jene Männer, die du mir oben genennet hast, Perikles, Cimon, Miltiades und Themistokles, gute Staatsmänner gewesen seyen?

Kallikles. Ja, das däucht mir.

Sokrates. Wenn sie es gewesen sind, so folgt klar, daß ein jeder derselben seine Mitbürger aus schlimmern zu bessern Menschen gemacht habe. Hat er es gethan oder nicht?

Kallikles. Er hat es gethan.

Sokrates. Waren hiemit die Athenienser zur Zeit, da Perikles anfieng Reden an das Volk zu halten, schlimmere Leute, als da er seine lezte Rede hielt?

Kallikles. Vielleicht.

Sokrates. Es braucht da kein Vielleicht, mein Bester, sondern es ist die nothwendige Folge aus

dem zugestandenen, wenn nämlich Perikles ein guter Staatsmann gewesen ist.

Kallikles. Nun, was liegt denn daran?

Sokrates. Nichts; aber sage mir nur das: Ist es die gemeine Sage, daß die Athenienser durch den Perikles seyen besser geworden, oder gerade das Widerspiel, daß sie von ihm seyen verderbt worden? Denn ich höre wirklich sagen, Perikles habe die Athenienser träg, feig, schwatzhaft und geldsüchtig gemacht, weil er es eingeführt hat, daß sie fremde Truppen im Solde haben.

Kallikles. Das hörst du nur die Leute sagen, Sokrates, die geblauete Ohren haben. (*)

Sokrates. Nun so habe ich doch das nicht bloß vom hören sagen, sondern weiß es auf das sicherste, und du weist es eben so gut, daß Perikles anfangs in grosser Achtung gestanden, und die Scherbengerichte glücklich passirt hat, so lange die Athenienser noch schlimm waren; nachdem sie aber unter ihm weise und tugendhaft geworden, gegen das Ende seines Lebens, haben sie ihn als einen Dieb verurtheilt, und, es hätte wenig gefehlt, am Leben

(*) Die mit der atheniensischen Staatsverfassung unzufrieden, und hergegen solche Bewunderer der Spartanischen sind, daß sie unter anderm auch auf gut Spartanisch öfters in den Faustgefechten Partey machen, wovon sie denn solche Zeichen der Dapferkeit an die Ohren bekamen. Siehe Platons Protagoras, p. m. 295. edit. Bas. apud Wald. 1534. Οἱ μεν ὦτα τε καταγνυνται μιμουμενοι αὐτους κ. τ. λ.

gestraft: Da ist er hiemit offenbar für lasterhaft angesehen worden.

Kallikles. Was ist es denn? War Perikles um deswillen wirklich lasterhaft?

Sokrates. Einmal der würde für einen schlimmen Stallmeister gehalten werden, dessen Maulthiere, Pferde oder Stiere, da er sie empfieng, weder aufgeschlagen, noch gestossen, noch gebissen haben, der sie aber so hat verwildern lassen, daß sie itzt alle die Unarten haben. Oder dünkt dich der nicht ein schlimmer Aufseher über ein Thier, sey es was für eines es wolle, der es zahm empfängt, und dann läßt wild werden?

Kallikles. Ich will dir zugefallen ja sagen.

Sokrates. So thu mir gerade auch den Gefallen, und sage mir, ist nicht auch der Mensch aus dem Thierreiche?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Hatte Perikles nicht Aufsicht über Menschen?

Kallikles. Auch das.

Sokrates. Hätten sie hiemit nicht, wie eben zugestanden worden, unter ihm aus ungerechten sollen gerecht werden, wenn er je Aufsicht auf sie gehabt hätte, und zur Besorgung des Staats gut gewesen wäre?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Nun aber sind die Gerechten zahm, sagt Homer. Was sagst du dazu? Dünkt dichs auch so?

Kallikles. Ja freylich.

Sokrates. Perikles aber hat seine Menschen wilder gemacht, als sie waren, da er sie bekam; und zwar wilder gegen ihn selbst, womit er auch nichts weniger, als seine Absicht, erreicht hatte.

Kallikles. Willst du, daß ich dir das zugestehe?

Sokrates. Wenn es dich dünkt, ich habe Recht.

Kallikles. Nun ich lasse es gelten.

Sokrates. Und wenn er sie wilder gemacht hat, so hat er sie eben dadurch auch ungerechter und schlimmer gemacht.

Kallikles. Ich will es auch gelten lassen.

Sokrates. Folglich ist Pericles nichts weniger, als ein guter Staatsmann, gewesen.

Kallikles. Das sagst du.

Sokrates. Beym Jupiter, das sagst auch du, kraft dessen, was du mir zugestanden. Um aber auch auf die andern zu kommen, sage mir, haben den Cimon nicht eben dieselbigen, für die er Obsorge getragen hat, durch das Scherbengericht verdammt, damit sie zehen Jahre kein Wort mehr von ihm hören? Hat man nicht dem Themistokles das gleiche gethan, und ihn des Landes verwiesen? Und den Miltiades, den Sieger im Marathonischen Feld, haben sie den nicht zur Grube verurtheilt, und wäre er nicht darein gestürzt worden, wenn es der Rathspräsident nicht erwehrt hätte? Wenn die so gute Staatsmänner gewesen wären, wie du behauptest, so wäre ihnen das wohl nicht begegnet. Oder fallen etwan gute Fahrmänner nur in den Anfängen nie von dem Wagen? Fallen sie hergegen

erst dann oft herunter, wenn sie die Pferde wohl abgerichtet haben, und sie selbst bessere Fahrmänner worden sind? Das ist weder in der Fahrkunst, noch in irgend einer andern, natürlich. Oder däucht es dir so?

Kallikles. Nein.

Sokrates. So hätten wir hiemit, scheint es, mit gutem Grund oben gesagt, wir wissen in unserm Staat von keinem einzigen, der ein guter Staatsmann gewesen sey. Du gestuhndest selbst, unter den itztlebenden sey es keiner; glaubtest aber, es habe doch in den vorigen Zeiten solche gehabt, und nanntest insbesondere die vorgemeldeten. Es hat sich aber klar gewiesen, daß sie mit unsern heutigen von gleichem Gelichter seyen. Denn wenn sie je Redner gewesen sind, so haben sie weder die ächte, noch die schmeichlerische Rhetorick gebraucht; beydes hätte sie auf die eine oder andere Weise vom Falle gerettet.

Kallikles. Aber es fehlt sich doch viel, Sokrates, daß einer unsrer heutigen Staatsmänner so grosse Thaten verrichtet habe, als irgend einer von jenen verrichtet hat.

Sokrates. Auch ich denke nicht gering von ihnen, vortreflicher Mann, insofern sie Diener des Staats gewesen sind: Vielmehr dünkt mich, sie seyen das in höherm Grade gewesen, als unsere heutigen Politicker, und haben mehr Geschicklichkeit gehabt, dem Staat zu seinen Wünschen zu verhelfen. Aber wo es darum zu thun war, den Begier-

den des Volks eine andere Richtung zu geben, oder sich ihren Begierden entgegenzusetzen; wo es darum zu thun war, die Bürger mit Gründen oder Gewalt auf das zu lenken, wodurch sie besser geworden wären; da findt sich zwischen jenen und diesen, kurz zu reden, nicht der geringste Unterschied: Und das ist doch das einzige Geschäft, was einem guten Staatsmann obliegt. Was aber Schiffe und Magazine, Ringmauern und viel anders dergleichen betrift, da gebe ich dir allerdings zu, daß die Alten grössere Männer gewesen sind, solche Dinge zu verschaffen, als die heutigen. Wir führen hiemit unsern Discurs auf eine lächerliche Weise: Wir drehen uns diese ganze Zeit, da wir uns mit einander unterreden, immerzu im Kreise herum, und verstehen einander gar nicht. Ich meyne, du habest mehr als einmal zugestanden und erkennt, es sey an dem, daß es für den Leib sowohl, als für die Seele, zweyerley Beschäftigung gebe, deren die eine in Mägdediensten besteht, wodurch man in den Stand gesetzt wird, dem Leib, wenn ihn hungert, Speise, wenn ihn dürstet, Trank; und gegen die rauhe Luft, Kleider, Decken und Schuhe und anders, was dem Leib behagt, anzuschaffen. Und ich bediene mich mit Fleiß abermal eben derselben Bilder, damit du mich leichter verstehest. Ist nun einer im Stande diese Dinge herzuschaffen; ist er ein Wein- oder Fruchthändler, treibt er eines von den dahin dienenden Handwerken; ist er ein Becker,

ein Koch, ein Weber, ein Schuster, ein Gerwer, so ist es eben kein Wunder, wenn er sich einbildt, er sey der Pfleger des Leibs; und kein Wunder, wenn ihn auch ein jeder anderer dafür hält, der nicht weiß, daß es über alle diese Künste hinaus eine Gymnastick und Arzneykunst giebt, und daß diese die rechten Pflegerinnen des Leibes sind, und daß es diesen zukömmt, über die andern Künste alle zu gebieten, und ihre Arbeit zu ihren Diensten zu haben, weil sie sich darauf verstehen, welche, und wie viel Speis und Trank der Gesundheit des Leibs nützlich oder schädlich sey; wovon die andern Künste alle nichts wissen. Darum sollen die andern Künste in den Geschäften für den Leib in dem niedrigen Rang der Knechte und Mägde stehen, die Gymnastick und Arzneykunst aber nach allem Recht ihre Herren und Frauen seyn. Wenn ich nun sage, daß es in Ansehung der Seele völlig die gleiche Bewandnis habe, so dünkt mich zuweilen, du fassest mich, und du räumest mir solche Sachen ein, wie es von einem zu erwarten ist, der mich richtig verstanden hat. Alsobald darauf aber sagst du, man habe in dieser Stadt weise und tugendhafte Staatsmänner gehabt; und wenn ich frage, welches dieselben seyen, so dünkt mich, du führst mir solche Leute an, die in der Staatskunst gerade die gleiche Figur machen, wie wenn du mir auf die Frage, was für Männer in der Gymnastick vortreflich gewesen, oder die Heilungskunst am besten getrieben haben, in allem Ernst den Kleinbrödtler Thearion

nenntest, oder den Mithäkus, der die sicilianische Kochkunst geschrieben hat, oder den Weinhändler Sarambus, und behaupten wolltest, daß diese unvergleichliche Pfleger des Leibs gewesen seyen, weil man bey dem einen unvergleichliche Semmelbrödtgen, bey dem andern die niedlichsten Ragouts, bey dem dritten den besten Wein haben könnte: Vielleicht würdest du böse auf mich, wenn ich darüber sagte: Mein guter Freund, du hast keinen Begriff von der Gymnastick: Du nennest mir da nur Handlanger, Leute, die den Begierden zur Aufwart sind, die aber im geringsten nichts davon verstehen, was hierinne nützlich und ehrbar sey. Diese füllen den Leuten, so oft sie den Anlas bekommen, den Wanst, machen sie fett, empfangen darüber grosse Lobeserhebungen, richten aber zuletzt ihre gute ursprüngliche Leibsconstitution zugrunde. Die werden dann, wenn einmal ihr erstes natürliches Fleisch dahin ist, und Krankheiten sich einstellen, in ihrer Unwissenheit nicht jenen Wirthen Schuld geben, sondern denen, die ihnen alsdenn abwarten, und ihnen etwa Rath geben. Diese werden sie anklagen, auf diese schelten, und wenn es je noch seyn kann, mishandeln, wenn nunmehr ungesunde Fettigkeit, und der übergrosse Schmärbauch beschwerlich wird, und in Krankheiten ausschlägt: Jenen hergegen, den eigentlichen Urhebern ihres Uebels, werden sie noch immer Lob und Ruhm ertheilen. Gerade so verhältst du dich hier, Kallikles: Du lobst Männer, die den Atheniensern Gastmähler bereitet haben und

geschäftig gewesen sind, ihre Gelüste zu befriedigen. Diese sollen den Staat groß gemacht haben, und man will es nicht bemerken, daß der Staatscörper aufgeschwollen ist, und seine Säfte ganz verdorben sind, daß das der ganze Verdienst jener Alten um das Vaterland ist. Seehäfen, Magazine, Ringmauern, Zölle, und andere dergleichen Possen haben sie der Stadt die Völle verschaffet, aber Mässigkeit und Gerechtigkeit weggelassen. Werden sich nun einmal die Folgen dieser Schwäche hervorthun, so wird man alle Schuld auf die werfen, die dennzumal im Rath sitzen; den Themistokles hergegen, den Cimon, den Perikles, die Urheber dieser Uebel, wird man immerfort loben. Vielleicht nimmt man dich alsdann in Verhaft, wenn du dich nicht wohl in Acht nimmst, und meinen Freund, Alcibiades, wenn mit den neuerworbenen auch die alten Schäze werden aufgegangen seyn, obwohl ihr nicht die Ursache, vielleicht aber auch Mitursache des Schadens seyt. Indeß ist auch das etwas unvernünftiges, was ich theils selbst erlebe, theils aus den vorigen Zeiten erzählen höre. Wenn Räthe und Bürger eine hohe Magistratsperson wegen schlimmer Amtsverwaltung in Verhaft nehmen lassen, so sehe ich, daß sich der Mann allemal sehr entrüstet und bitterlich beklagt, wie man ihm das gröste Unrecht thüe, und die vielen und grossen Dienste, die er dem Staat erwiesen habe, in Vergessen stelle. Der Staat machte sich also nach solchen Reden einer grossen Ungerechtigkeit schuldig, so oft er dergleichen

Männer hinrichten läßt. Allein diese Reden sind grundfalsch: Denn wie sollte wohl jemalen ein Haupt des Staats von dem Staat, der von ihm regiert wird, ungerechter Weise zum Tode verurtheilet werden? Es will mich aber schier bedünken, es gehe denen, die sich für verdiente Staatsmänner ausgeben, gerade so, wie den Sophisten. Denn die Sophisten, so weise und gelehrte Männer sie sonst sind, machen doch hierin ein Narrenstück. Sie behaupten Lehrer der Tugend zu seyn, und führen doch oft Klage wieder ihre Schüler, daß sie ungerecht gegen ihnen seyen, und ihnen das Lehrgeld schuldig bleiben, und für das Gute, das sie von ihnen empfangen, keinen Dank erstatten. Könnte auch etwas unvernünftigers seyn, als diese Anklage? Menschen, die unter einem Lehrer gut und gerecht worden, die von aller Ungerechtigkeit sind gesäubert worden, und denen Gerechtigkeit ist eingepflanzet worden, die sollen gegen jemand noch ungerecht seyn? Des Lasters sich schuldig machen, welches sie nicht haben? Dünkt dich das nicht auch etwas ganz ungereimtes, mein Freund? Wahrhaftig, Kallikles, du hast gemacht, daß ich eine ganze Rede habe halten müssen, weil du mir nicht antworten wolltest.

Kallikles. Kannst du denn nicht reden, wenn dir nicht jemand antwortet?

Sokrates. Es scheint, ich könne es; denn itzt rede ich ja gar lange in einem fort, nachdem du unwillig worden, mir zu antworten. Aber um des Gottes der Freundschaft willen, sage mir, mein

Lieber, dünkt es dich nicht unvernünftig, wenn einer, der behauptet, er habe einen andern tugendhaft gemacht, Klage wieder ihn geführt, daß dieser, der von ihm tugendhaft gemacht worden, und es noch ist, doch ein Bösewicht sey?

Kallikles. In der That, das dünkt mich unvernünftig.

Sokrates. Und ist das nicht die Klage, die du selbst schon Leute hast führen hören, die sich rühmen, die Menschen zur Tugend zu bilden?

Kallikles. Wirklich habe ich sie oft gehört; aber was magst du von nichtswürdigen Leuten reden?

Sokrates. Was würdest du aber von denen sagen, die sich rühmen, dem Staat vorzustehen und Vorsorge zu thun, daß er der allerbeste Staat sey, wenn die dann etwa denselbigen des äussersten Verfalles beschuldigen. Dünkt dich, diese machen es besser, als jene? Es ist einer was der andere, mein lieber Freund, der Sophist und der Rhetor; oder der Unterschied ist nur sehr klein, wie ich dem Polus gesagt habe. Weil du aber das nicht einsiehest, so hältst du die Rhetorick für das schönste Ding von der Welt, und verachtest hergegen die Sophistick. In der That aber ist die Sophistick so viel edler, als die Rhetorick, wie die Wissenschaft des Gesetzgebers erhabener ist, als die des Richters, und die Gymnastick wichtiger, als die Arzneygelehrtheit. Aber die Sophisten und Redner sind es allein, denen meiner Meynung nach, nicht zu gestatten ist, Klagen wieder diejenigen zu haben, die sie selbst er-

zogen und gebildet haben. Thun sie es, so klagen sie zugleich sich selbst an, daß sie denen nicht den geringsten Nutzen geschaffet haben, welchen sie doch den grösten Nutzen geschafft zu haben, behaupten. Ist es nicht so?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Und so wären sie auch allein diejenigen, die billigster massen ihre Wohlthat ohne Lohn hingeben könnten, wenn das, was sie sich anmassen, wahr ist. Denn wem eine Wohlthat von einer andern Art widerfährt, einer z. Ex. der von einem Meister zum geschwind laufen abgerichtet wird, möchte vielleicht den Dank dafür entziehen, wenn der Meister den Unterricht so auf Credit gäbe, und den Accord wegen des Lehrgeldes nicht so machte, daß es gerade bey der Lection selbst, die er zum Kennen giebt, müsse entrichtet werden. Denn, ich denke, es rührt nicht von Langsamkeit, sondern von Ungerechtigkeit her, daß man ungerecht handelt. Nicht wahr?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wenn hiemit einer die Ungerechtigkeit in einem andern gehoben hat, so hat es keine Gefahr mehr, daß ihm von diesem Unrecht widerfahre, sondern der allein kann mit aller Sicherheit seine Wohlthat hingeben, wenn er wirklich im Stand ist, die Menschen tugendhaft zu machen. Ist es nicht so?

Kallikles. Ja.

Sokratess. Das wird wahrscheinlich der Grund seyn, warum es keine Schande ist, wenn man sich

für Räthe, die man in andern Sachen, z. Ex. in Baugeschäften oder andern Künsten, ertheilt, sogleich bezahlen läßt.

Kallikles. Ganz wahrscheinlich.

Sokrates. Das hergegen wird jedermann für eine Schande achten, wenn einer über die Art des Verhaltens, wodurch man ein rechtschaffener Mann wird, oder das Hauswesen, der Staat, auf das beste regiert wird, nicht eher Rath und Unterricht giebt, bis man ihm nicht Geld sehen läßt. Nicht wahr?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Der Grund ist klar: Weil dieses die einzige Art von Wohlthaten ist, die dem, so sie empfängt, einen Eifer einflößt, Wohlthaten zu erwiedern: Weswegen es für ein gutes Zeichen angesehen wird, wenn dem Wohlthäter Wohlthat erwiedert wird, und für ein schlimmes Zeichen, wo das ausbleibt. Ist es nicht an dem?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. So sage mir denn einmal bestimmt, zu welcher von den zwo Arten, den Staat zu besorgen, vermahnest du mich? Zu derjenigen, da ich mich an den Bürgern von Athen zerarbeite, um sie zu den tugendhaftesten Männern zu machen, und mich als ihren Arzt erweise? Oder zu derjenigen, da ich ihren Passionen diene und schmeichelhaft mit ihnen umgehe? Sage mir die Wahrheit, Kallikles. Ich fodere es mit Recht von dir, daß du mir so freymüthig, wie du angefangen, nun vollends alles heraussagest, was du denkst. Antworte mir rund und frey.

Kallikles. So rathe ich dir, den Passionen des Volks bedient zu seyn.

Sokrates. Du vermahnest mich hiemit, dapfrer Kallikles, ich soll ein Schmeichler werden?

Kallikles. Diese Parthey wirst du ergreifen müssen, es sey denn, du wollest lieber mysische Beute (*) werden.

Sokrates. Wiederhole mir nicht lange, was ich schon genug gehört habe, daß mich ein jeder, wer Lust hat, todt schlagen wird; sonst werde ich dir auch widerholen: Das wird er als ein Bösewicht einem tugendhaften Manne thun. Eben so wenig möchte ich das noch einmal hören: Er wird dir alles nehmen, was du hast; damit ich dir nicht auch widerholen müsse: Wenn er mirs genommen hat, so wird er es nicht recht zu brauchen wissen, sondern wie er es mir ungerechter Weise genommen hat, so wird er es auch ungerecht brauchen; und braucht ers ungerecht, so braucht er es auch schändlich; und braucht er es schändlich, so braucht er es übel.

Kallikles. Es scheint, du meynest, Sokrates, es könnte dir nichts dergleichen begegnen, gerade als wenn du über alle Gefahren hinaus wärest, als wenn es unmöglich wäre, daß du etwa von einem

(*) Nach der bessern Lesart: *ει μη σοι μυσων γενεσθαι ηδιον λειαν.* Siehe Cornarum, pag. 80. Μυσων λεια, proverbium est ortum a finitimis & latronibus, qui Telepho absente Mysiam incursarunt & prædati sunt: usurpatur de iis, qui misere spoliantur. SVIDAS.

schlimmen und schlechten Kerl vor Gericht geschleppet werdest?

Sokrates. Ich müßte sehr dumm seyn, Kallikles, wenn ich nicht glaubte, daß hier in dieser Stadt einem jedweden allerley dergleichen begegnen könnte. Aber das weiß ich auch ganz gewiß, daß, wenn ich je in einem solchen Handel, wie du sagst, vor Gericht erscheinen muß, ein schlimmer Bube es seyn wird, der mich dahin zieht; denn kein ehrlicher Mann wird einen Unschuldigen vor den Richter ziehen. Es wäre mir aber auch gar nicht sehr befremdlich, wenn ich zum Tode verurtheilt würde. Soll ich dir sagen, warum ich das erwarte.

Kallikles. Das möchte ich wissen.

Sokrates. Ich halte dafür, daß ich mit einigen wenigen Atheniensern, (ich will nicht sagen, ich allein) mich auf die ächte Staatskunst lege, und daß ich unter allen itztlebenden ganz allein die wahren Staatsangelegenheiten besorge. Da ich nun in meinen Gesprächen bey allen Anläsen keinem Menschen Schmeichelenen sage; da ich einzig auf das gehe, was das beste und nützlichste ist, und mich im geringsten nicht um das bekümmere, was man am liebsten hört: Da ich mit alle dem hübschen Zeug, was du mir so sehr anpreisest, nichts will zu thun haben, so werde ich wirklich vor den Richtern nichts reden können. Es fällt mir eben recht wieder ein, was ich dem Polus gesagt habe: Ich werde ein Urtheil bekommen, wie ein Arzt, wenn Kinder über ihn zu Gerichte säßen, und ein

Koch sein Kläger wäre. Denke, was könnte ein solcher Mann, wenn er vor solchen Richtern stühnde, zu seiner Vertheidigung sagen, wenn er so angeklagt würde: Kinder, dieser Mann da hat euch viel Böses gethan: Er richtet euch, und auch die allerjüngsten unter euch, zu Schanden: Er schneidet, er brennt, er mergelt aus, er schnürt zu, daß ihr verzweifeln möchtet: Er giebt euch die bittersten Getränke, und zwingt euch, Hunger und Durst zu leiden. Niemalen giebt er euch süsses Zeug, wie ich euch dergleichen oft und viel und von allerley Gattung anschaffe. Was meynst du, daß der Arzt in dieser Noth zu seinem Vortheil werde zu sagen haben? Wird er die Wahrheit sagen: Kinder, das habe ich alles um eurer Gesundheit willen gethan: So stelle dir vor, wie sich solche Richter über diese Antwort gebehrden werden: Werden sie nicht aus vollem Halse wieder ihn schreyen?

Kallikles. Man kann sich nichts anders vorstellen.

Sokrates. Glaubst du also nicht, der Mann müsse äusserst verlegen seyn, was er sagen solle?

Kallikles. Ganz gewiß.

Sokrates. Und gerade so, das weiß ich wohl, würde es auch mir gehen, wenn ich vor Gericht käme. Denn da könnte ich von keinen Lustbarkeiten reden, die ich ihnen verschaffet hätte; und die sind es doch allein, was man da als Wohlthaten und Verdienste anrechnet. Ich beneide aber weder die, so diese Sachen verschaffen, noch die, denen sie verschaffet werden. Wenn man mich anklagen würde, ich

verderbe die jungen Leute, indem ich ihnen allerley Zweifel erwecke; oder, ich mache alten Leuten allerley Vorwürfe, und führe heimlich und öffentlich, scharfe Reden wieder dieselben; so wird es nicht angehen, daß ich sage, was doch wahr ist: Alles das sage und thue ich, ihr Richter, ganz rechtmässig, und zu euerm eigenen Besten; und anders zu sagen habe und weiß ich nichts. Und also werde ich mir gefallen lassen, was etwa mein Schicksal seyn mögte.

Kallikles. Findest du denn, Sokrates, es stehe wohl um einen Menschen, der in einer solchen Situation in der Stadt lebt, der sich ausser Stand sieht, sich selbst zu helfen?

Sokrates. Wenn er nur dieses einzige noch hat, Kallikles, was du mehrmalen eingeräumt hast; wenn ihm die Hülfe, der Trost noch übrig bleibt, daß er nichts ungerechtes weder gegen die Menschen, noch gegen die Götter, geredet oder gethan habe. Wir sind in diesem Punkt öfter überein gewesen, daß dieses die allervornehmste Hülfe sey. Wenn man mir darthun könnte, daß ich ausser Stand sey, mir selbst oder andern diese Hülfe zu schaffen, so wollte ich mich schämen, es möchte mir vor viel oder wenig Leuten, und wäre es auch nur unter vier Augen, bewiesen werden; und es sollte mich aufs äusserste quälen, wenn ich um eines solchen Unvermögens willen sterben müßte. Wenn ich aber mein Leben deswegen verlieren soll, weil es mir an der schmeichlerischen Rhetorick gefehlt hat,

so darf ich dich versichern, du sollst sehen, daß ich mich gar wohl in den Tod schicken kann. Denn vor dem Sterben an und vor sich scheut sich kein Mensch, der nicht gar allen Verstand und allen Muth verloren hat; aber ungerecht zu seyn, scheut er sich. Denn wenn eine Seele mit vielen ungerechten Handlungen beladen in den Hades hinabkömmt, so ist das wohl unter allen Uebeln das gröste. Wenn du Lust hast, so will ich es mit einer Erzählung darthun, daß dem so sey.

Kallikles. Weil du doch das übrige alles zu Ende gebracht hast, so vollführe dieses auch noch.

Sokrates. So höre denn eine recht schöne Erzählung: Du wirst sie, das kann ich mir wohl einbilden, für eine Fabel halten: Ich aber halte sie für Erzählung, und gebe dir das für baare Wahrheit, was du itzt hören sollst. Jupiter, Neptun und Pluto haben ihr Reich, das sie von ihrem Vater hatten, so erzählt Homer, unter sich getheilt: Nun war unter Saturnus ein Gesetz für die Menschen, das auch itzt noch allezeit bey den Göttern gilt; der Mensch, der ein gerechtes und frommes Leben geführet habe, sollte nach seinem Tode in die Inseln der Glückseligen hinkommen, und daselbst, von allem Uebel befreyt, im Besitz aller Glückseligkeit seyn: Wer hingegen ein ungerechtes und gottloses Leben geführt hat, sollte zur Strafe und Wiedergeltung in das Gefängnis kommen, das unter dem Namen Tartarus bekannt ist. Unter der Regierung Saturns und noch in

den ersten Jahren der Regierung Jupiters waren Menschen hierüber Richter, und hielten an dem Tage, da der Mensch sterben wollte, Gericht über ihn. Wie aber in diesen Rechtssprüchen gar zu oft gefehlt ward, kamen Pluto und die Landpfleger der glückseligen Inseln zum Jupiter, ihm anzuzeigen, daß häufig Menschen zu ihnen herabkämen, die weder der Strafe noch der Belohnung werth wären, die ihnen gesprochen worden. Jupiter antwortete: Ich will dieser Unordnung bald abgeholfen habeu: Es wird in diesen Rechtsurtheilen so viel gefehlt, und so falsch entschieden, weil Gericht über die Menschen gehalten wird, da sie noch in ihrem Kleide sind, und noch leben. Mancher der eine lasterhafte Seele hat, ist in einen schönen Leib, in Adel und Reichtum, gekleidet: Und wenn über ihn soll gerichtet werden, so stellt sich eine Menge Zeugen ein, die Zeugnis geben, daß er ein gerechtes Leben geführt habe. Dadurch lassen sich denn die Richter betäuben, nebst dem, daß sie selbst auch bekleidet zu Gerichte sitzen, und noch manche Hülle, die Augen, die Ohren, der ganze Leib, auf ihrer Seele liegt. Die Kleider hiemit, womit die Partheyen und die Richter selbst, umgeben sind, sind da lauter Hindernissen. Für die Zukunft soll also das nicht mehr seyn, daß die Menschen ihren Sterbetag vorher wissen: Denn bisher haben sie ihn gewußt. Es ist derowegen schon ein Befehl an den Prometheus ergangen, daß er den Menschen, die er in Zukunft macht,

dieses Vermögen nicht mehr beylege. Für das zweyte sollen sie von allen ihren Einkleidungen entblösset, gerichtet werden; denn man soll sie erst richten, nachdem sie gestorben sind. Auch der Richter selbst soll nackt und ein gestorbener seyn, und mit blosser Seele die blosse Seele eines jeden Todten sogleich nach dem Tode besichtigen, nachdem sie von allen ihren Verwandten verlassen, und jener ganze Aufputz auf Erden zurückgeblieben ist, damit das Urtheil gerecht herauskomme. Ich habe die Sache vor euch gewußt, und habe deswegen schon Richter erwählt, aus meinen eigenen Söhnen, zween aus Asien, den Minos und den Radamanthus, und einen aus Europa, den Aeakus. Sobald sie gestorben sind, werden sie in jener Wiese Gericht halten, auf dem Platz, wo drey Strassen zusammenstossen, deren eine in die seligen Inseln, die andere in den Tartarus führt. Rhadamanthus soll die Asiaten, Aeakus die Europäer richten. Dem Minos gebe ich die Würde des Oberrichters, daß er in verworrenen Fällen, worüber die andern beyden verlegen wären, entscheiden soll; damit nach der schärfsten Gerechtigkeit das Urtheil ergehe, wohin die Seele eines jeden gestorbenen kommen solle. Das ist, was ich gehört habe, Kallikles, und was ich als wahrhaften Bericht glaube; und hieraus läßt sich ungefähr folgendes schliessen: Der Tod ist nichts anders, als die Scheidung zweyer Dinge, der Seele und des Leibs. Nach ihrer Trennung ist der Zustand beyder nicht viel schlechter,

80

als er gewesen, da der Mensch noch lebte: Der Leib behält seine Natur, und sichtbare Merkmale von der Pflege, deren er genossen, und von den Zufällen, die ihm begegnet sind, z. Ex. wenn ein Leib bey Lebezeiten groß gewesen, es sey von Natur oder von vieler Nahrung, oder aus beyden Ursachen, so ist auch der Leichnam groß: Ist der lebende Leib fett gewesen, so ist es auch der todte; und so auch in Ansehung andrer Stücke: Hat sich einer Mühe gegeben ein schönes Haar zu pflanzen, so hat auch sein Leichnam noch ein starkes Haar. War einer ein Sclave und hatte Streimen von der Peitsche, oder Beulen von Stockschlägen, oder hatte einer Narben von Wunden am lebenden Leibe, so sind sie auch am Todten noch zu sehen. Hatte einer ein zerbrochenes oder krummes Bein im Leben, so zeigt es sich noch am todten Cörper. Kurz wie einer seinen Leib bey Lebzeiten zugerichtet habe, das sieht man dem Leichnam, wenigstens eine Zeitlang, völlig oder zum Theil gar wohl an. Die gleiche Bewandtnis dünkt mich, Kallikles, hat es mit der Seele. Wenn sie des Leibs entblösset ist, so erscheinen an ihr ganz deutlich alle Merkmale ihres Naturells sowohl, als der Leidenschaften, die sich der Mensch durch seine besondern Beschäftigungen angewöhnet hat. Wenn sie vor den Richter gekommen sind, die aus Asien vor den Rhadamanth, so läßt sie Rhadamanth nahe vor seinen Richterstuhl hinzutretten, und beschaut eine Seele nach der andern genau, ohne zu wissen,

wessen Seele sie sey. Er hat etwa die Seele eines Groß-Königs, oder eines andern Königs oder Dynasten vorgenommen, und findt gar nichts gesundes an ihr, sondern findt sie voller Streimen und Beulen, die ihr falsche Eyde und Ungerechtigkeit geschlagen haben, oder andere Schandmäler, womit die oder diese Uebelthat die Seele gebrandmarket hat; er findt alles von Falschheit und Hochmuth verdrehet, weil sie ohne Wahrheit ist erzogen worden: Durch gesetzlose Macht, Ueppigkeit, Weichlichkeit und alle Unmässigkeit sieht er sie in völlige Zerrüttung und in die häßlichste Missgestalt gebracht. Nachdem er das gesehen, schickt er sie sogleich mit Schande und Schmach in den Kerker hin, daß sie dort ihre gebührenden Strafen ausstehe. Es gebührt sich aber auch, daß alle die unter der Züchtigung sind, die von einem andern rechtmässig gezüchtigt werden, entweder dadurch gebessert werden und Nutzen daraus ziehen, oder daß sie andern zum Exempel seyen; und andere, welche sehen, was sie für Marter leiden müssen, durch Furcht gebessert werden. Es giebt solche, die sich ihre Strafe zu Nutze machen, und unter derselben, sie komme von den Göttern oder von den Menschen, abbüssen; und das sind diejenigen, welche solche Sünden begangen haben, von denen man kann geheilet werden. Jedoch ist dieser Nutzen und diese Verbesserung, es sey auf Erden oder im Hades, nur allein durch Pein und

Quaal erhältlich; anderst ist es nicht möglich, der Ungerechtigkeit los zu werden. Diejenigen hergegen, welche die allergrösten Ungerechtigkeiten begangen haben, und durch Greuelthaten unheilbar worden sind, müssen lediglich andern zum Exempel seyn. Für sie selbst ist kein Nutzen mehr aus ihren Strafen zu erwarten; denn sie sind nun einmal unheilbar und unverbesserlich; aber andern dient es zum Nutzen, welche sehen, wie sie da für ihre Sünden die grösten Strafen, die peinlichsten und entsetzlichsten Schmerzen immerfort ausstehen, und in dem höllischen Kerker für die Ungerechten, deren immer neue da anlangen, zum Spectackel und zur Warnung aufgehängt sind. Wenn wahr ist, was Polus von dem Archelaus gesagt hat, so behaupte ich, daß eben er auch einer von diesen seyn wird, so wie auch ein ieder andrer Tyrann seines gleichen. Ich glaube wirklich, daß es meistentheils Tyrannen, Könige, Dynasten, und Staatsmänner seyn werden, die dort zu solchen Exempeln der Strafe werden da stehen müssen. Denn die begehen wegen ihrer unumschränkten Macht, die allergrösten und die gottlosesten Missethaten. Ich berufe mich auf Homers Zeugnis. Könige und Dynasten sind es, die er im Hades auf immer läßt Strafe leiden, Tantalus und Sysyphus und Tityus. Einen Thersites, oder einen andern Sünder aus dem Privatstande, hat kein Poet, unter den grösten Strafen liegend, als einen unverbesserlichen, vorgestellt. Es stand

nämlich nicht in der Macht eines solchen, grosse Verbrechen zu begehen; und darin war er glücklicher, als die, so es in ihrer Macht hatten. Wirklich, Kallikles, die allergrösten Missethäter sind allemal von der Classe derer Menschen, die grosse Macht besitzen. Indeß hindert nichts, daß es auch in dieser tugendhafte Männer gebe; und die, so es sind, verdienen denn auch die allergröste Hochachtung: Denn es ist schwer, Kallikles, und verdient grosses Lob, wenn einer, der grosse Macht und Freyheit hat, ungerecht zu seyn, ein gerechtes Leben führt: Es giebt aber deren wenige. Doch hat es bey uns und anderswo auch einige gegeben, und wird, hoffe ich, weiter weise und tugendhafte Männer geben, die sich der ihnen anvertrauten Macht nie anders, als nach der Regel der Gerechtigkeit, bedienen. Einen gewiß dürfen wir hieher zählen, der auch bey den andern Griechen in grosse Achtung gekommen ist, Aristides, Lysimachus Sohn. Aber die mehrern von den Mächtigen, mein lieber Freund, werden lasterhaft. Wenn nun Rhadamanth so einen vornimmt, so weiß er sonst gar nichts von ihm, nicht wer er ist, noch von welcher Herkunft er ist; das allein sieht er, daß er ein Lasterhafter ist, und sobald er das gesehen, schickt er ihn in den Tartarus, nachdem er mit wenigem zu verstehen gegeben, ob er ihn für verbesserlich oder unverbesserlich halte. Ist er dort angelangt, so wiederfährt ihm die gebührende Strafe. Wenn

er aber auch zuweilen eine Seele zu sehen bekömmt, die ein frommes Leben geführet hat, und der Wahrheit treu geblieben ist, sey es eines Privatmanns, oder eines andern Seele, (mehrentheils aber, das getraue ich mir zu sagen, ist es die Seele eines Philosophen, der seinem eigentlichen Geschäft obgelegen, und sich nicht mit allerley fremdem Zeug abgegeben hat,) so hat er eine grosse Freude darüber, und schickt sie in die Inseln der Glückseligen. Auf die gleiche Weise geht es vor des Aeakus Richterstuhle zu: Einer, wie der andere, hält Gericht mit dem Stab in der Hand. Minos aber sitzt als Oberaufseher auf einem besondern Throne, und hat einen goldenen Scepter, wie Ulysses beym Homer erzählt, ihn gesehen zu haben:

„In der Hand den guldenen Scepter sprach er (den Todten
„Urtheil und Recht!„ (*)

Ich nun für meine Person, Kallikles, lasse mir einmal das zur Nachricht dienen, und trachte sehr darnach, daß ich mit einer ganz gesunden Seele vor dem Richter erscheinen möge. Ich setze deswegen die Ehren und Würden, die der grosse Haufe anstaunt, hintan, forsche einzig nach der Wahrheit, und bemühe mich nach meinem besten Vermögen so rechtschaffen und tugendhaft, als immer möglich, zu leben, und zu seiner Zeit zu

(*) Odyssee XI. Gesang.

sterben. Ich vermahne aber auch alle andern Menschen, so viel ich kann, und auch wirklich an dich mache ich itzt die Gegenvermahnung, diese Lebensart zu erwählen, und diesen Kampf zu kämpfen, gegen welchen, das behaupte ich, alle andern Kämpfe in diesem Leben Kleinigkeiten sind. Ich muß dir auch den Vorwurf machen, daß du nicht im Stande seyn wirst, dir selber zu helfen, wenn du vor diesen Richter kommst, und dieses Gericht, wovon ich geredet habe, über dich gehen wird. Sage, wie meynst du, wenn du nun vor jenen Richterstuhl wirst gekommen seyn, und der Sohn Aeginens itzt dich vornimmt? Dort wirst du das Maul aufsperren, und wenigstens so einfältig aussehen, als ich vor den hiesigen Richtern. Vielleicht schlägt man dich dort auch ins Angesicht, und thut dir allerley Schimpf und Schmach an. Du hörst aber vielleicht das alles nur, wie ein Mährchen eines alten Mütterchens, an, und achtest es nirgendhin. Ich wollte mich über diese Verachtung so gar sehr nicht aufhalten, wenn man durch Nachforschen etwas bessers und wahrers finden könnte. Aber du siehst doch itzt, daß ihr drey, die weisesten und gelehrtesten unter allen itztlebenden Griechen, nicht beweisen könnet, daß man ein anders Leben führen müsse, als ein solches, das uns auch dann noch Nutzen bringt, wenn wir dorthin werden gekommen seyn: Du siehst, daß unter so vielen Sätzen, die in un-

sern Gespräche auf die Bahn gekommen sind, die andern alle sind widerlegt worden, und nur folgende unentwegt geblieben sind: Man müsse sich mehr in acht nehmen, daß man kein Unrecht thue, als daß man kein Unrecht leide; man müsse sich vorzüglich beeifern, nicht so fast ein tugendhafter Mann zu scheinen, als es in der That, im Privatleben sowohl, als vor dem Publico, zu seyn; wenn einer auf irgend eine Weise lasterhaft geworden, so müsse er gezüchtigt werden; nächst dem ersten und grösten Gut, welches darin besteht, daß man gerecht sey, sey dieß das zweyte, daß man gerecht werde, sich züchtigen lasse und abbüsse; man müsse alle Schmeicheley gegen sich selbst und gegen andere, gegen wenige, und gegen viele, meiden; und so müsse die Rhetorick, wie auch jede andere Profession, allezeit nur zum Behuf der Gerechtigkeit gebraucht werden. Laß dich denn bereden, und folge mir in diese Lebensart, bey welcher du in dem Leben und nach dem Tode glückselig seyn wirst, wie es die Erzählung zu verstehen giebt. Und dann frage nichts darnach, daß dich, wer will, als einen Thoren verachte, und wenn er will, beschimpfe; ja, beym Jupiter, gar jenen schmählichen Schlag in das Angesicht gebe. Denn es wird dir kein grosses Uebel begegnen, wenn du weise und gut bist, und dich in der Tugend übst. Erst dann, nachdem wir uns so gemeinschaftlich werden geübt haben, wollen wir, wenn

wir es gut finden, Staatsgeschäfte, oder etwas anders, vor die Hand nehmen. Wir wollen uns über die Wahl, die dann zutreffen, erst dann berathschlagen, und werden dazu auch reifere Einsichten, als itzt, haben. Denn es ist eine Schande, daß wir in dem Zustand, worin wir allem Anschein noch gegenwärtig sind, uns breit machen, als wenn wir etwas wären; da wir doch in unsern Urtheilen über die Sachen, und zwar über die allerwichtigsten, immer auf einen andern Ast springen, und uns selbst alle Augenblicke widersprechen: So groß ist unsere Unwissenheit. Laßt uns denn an diesen Grundsatz, der uns da zum Vorschein gekommen ist, als an einen Führer, uns halten, der uns begreiflich macht, daß dieses die allerbeste Lebensart sey, wenn wir in Ausübung der Gerechtigkeit, und jeder andern Tugend, leben und sterben. Diesem Grundsatze wollen wir folgen, und andere auch dazu einladen; nicht jenem, den du angenohmen, und auch mir hast einschwatzen wollen. Denn er ist nichts werth, Kallikles.

d'Alemberts (Hrn.) Abhandlung von dem Ursprung, Fortgang und Verbindung der Künste und Wissenschaften. Aus dem Franz. übersetzt, und mit philosophischen Anmerkungen erläutert. Zwote Auflage. 8. 763. 12 gr. oder 45 kr.

Arrians Epictet. Aus dem Griechischen übersetzt von J. G. Schultheß. 8. 766. 1 Rthlr. oder 1 fl. 30 kr.

Betrachtungen über die Nachtmahls-Bulle (Bulla in Cœna Domini) Aus dem Ital. des Pat. A. C** Theat. Ordens übersetzt. 8. 770. 16 gr. oder 1 fl.

Bodmers Calliope Zwey Bände. 8. 766. 2 Rthlr. od. 3 fl.

der Brachmann. Eine wöchentliche moralisch und satyrische Schrift, im Jahr 1740. herausgegeben. 8. 1 Rthlr. oder 1 fl 30 kr.

Briefe eines Catholischen Pfarrers an einen Freund, über das Mönchswesen. Erster Band. 8. 771. 12 gr. oder 45 kr.

Buttlers (Samuel) Hudibras. In IX. Gesängen, aus dem Englischen, mit historischen Anmerkungen und Kupfern. 8. 765. 1 Rthlr. 12 gr. oder 2 fl. 15 kr.

Cardonne (Herrn) Geschichte von Africa und Spanien unter der Herrschaft der Araber. Von neuem aus dem Franz. übersetzt. compl. 8. 770. 1 Rthlr. 8 gr. oder 2 fl.

Erinnerer (der) Eine Wochenschrift auf das Jahr 1766 8. 766. 1 Rthlr. 8 gr. oder 2 fl.

Fabeln aus den Zeiten der Minnesinger. 8. 756. 12 gr. oder 45 kr.

der Mahler der Sitten. 2. Theile. 8. 746. 1 Rthlr. 16 gr. oder 2 fl. 30 kr.

Phocions Gespräche über die Beziehung der Moral mit der Politic. Aus dem Griechischen des Nicocles. Mit Anmerkungen aus dem Französischen des Herrn Abt Mably; übersetzt von H. C. Vögelin 8. 764. 16 gr. oder 1 fl.

Proben der alten Schwäbischen Poesie des dreyzehenden Jahrhunderts und der Minnesinger. 8. 748. 18 gr. oder 1 fl. 8 kr.

Saurins geistvolle Gedanken, zum Nutzen der Haushaltungen in ein einfältiges Lehrgebäude gebracht. 8. 20 gr. oder 1 fl. 15 kr.

LG
Plat

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Plato,

Gorgias ein Gespräch von der Redekunst. Aus dem Griechischen des Plato ü bersetzt

Zürich 1775

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- LG 1026
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11264175-1
VD18 11071834